الطبعة السادسة

كمال الصَّليبي

خفايا التوراة

وأسرار شعب إسرائيل



دار الساقي

الطبعة الخامسة ٢٠٠٢
الطبعة السادسة ٢٠٠٦

ISBN 1-85516-736-0

دار الساقي
بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
الرمز البريدي: ٦١١٤ ـ ٢٠٣٣
هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٧٣٧٢٥٦ (٠١)
e-mail: alsaqi@cyberia.net.lb

مقدّمة الطبعة العربيّة

لعلّ أكثرية المسيحيين واليهود اليوم ما زالت تتمسّك بحرفية الكتاب المقدّس وتجلّ نصوصه عن النقد والتحليل. لكن الكثيرين منهم، ومنذ أكثر من قرن من الزمن، اعتادوا على قبول المعالجة العلمية لهذه النصوص كتراث إنساني قابل للبحث والنظر. وهؤلاء لم يكونوا من العلمانيين فقط، ففي جملتهم عدد كبير من رجال الدين وكبار الكهنة.

والكتاب المقدّس عند اليهود يقتصر على الأسفار العبرانية مما يسمى بالتوراة والأنبياء والكتب. والمسيحيون يعتبرون هذه الأسفار «العهد القديم» من الكتاب، ويعتمدونها دينياً على هذا الأساس. أما «العهد الجديد» الذي يختصّ بالمسيحيين وحدهم، فيتألف من مجموعة من الكتابات اليونانية الأصل، وهي الأناجيل الأربعة وسفر أعمال الرسل والرسائل. ولعلّ المسيحيين تجرأوا على نقد نصوص الكتاب المقدّس برمّته أكثر مما فعل اليهود بالنسبة إلى الجزء العبراني منه الذي يختصّ بهم. ولكن من اليهود أيضاً من قام وما زال يقوم بمثل هذا العمل.

وما الكتاب الحالي إلّا محاولة جديدة في هذا الحقل. وموضوعه هو نصوص التوراة وحدها ممّا يسمّيه المسيحيون بالعهد القديم. وهذه تتألف من خمسة أسفار منسوبة جميعها إلى موسى، وهي «سفر التكوين» و«سفر الخروج» و«سفر

نباتية. وكان أتباعه يعتبرون اللحوم من جسد هذا الإله، على ما يظهر، فيمتنعون عن أكلها، ولا يقدّمون المحرقات إلّا من النبات، وهذا ما كان يبغضه الربّ يهوه، على ما سبق وفهمنا من قصّة قايين وهابيل. ويبدو أن عبادة آل بشر انتشرت في وقت ما بين قبائل بلاد اليمن، ومنها قبيلة نوح التي كانت تتعبّد أيضاً للإله آل نييح، إلى حدّ أغضب الربّ يهوه، فاعتبر ذلك إفساداً في الأرض. وجاء وقت نفد فيه صبر الربّ يهوه من الإله آل بشر وعبادته النباتية التي كان يمقتها بشكل خاص، فقرّر أن يقضي عليه وعلى عبادته نهائياً. وارتأى أن يفلت طوفاناً على الأرض لهذه الغاية. ولم يكن إحداث الطوفانات على الأرض من اختصاصه، بل من اختصاص آل عنان إله السحاب، وبالتالي إله الأمطار والسيول. وربّما كانت الخرافة توضح في شكلها الأصلي أن الربّ يهوه اتّفق مع آل عنان ليحدث الطوفان على الأرض. ولم تكن الغاية من هذا الطوفان القضاء على «كل ذي جسد (بسر)» على الأرض، بل على الإله آل بشر (بالعبرية بسر) وعبادته فقط.

وكان الربّ يهوه بطبيعته إلهاً غيوراً (الخروج ٢٠: ٥)، يحاول النيل من غيره من الآلهة كلّما سنحت الفرصة، سواء أكان هؤلاء من أصدقائه أو من أخصامه. ولم تكن نيته تجاه آل عنان، وآل قيس، وآل نييح، وآل ثابت، أصفى بكثير من نيته تجاه آل بشر، إذ كان يطمح إلى أخذ صلاحيات هؤلاء الآلهة الأربعة، وإحلال عبادته وحده مكان عباداتهم المختلفة. فنظّم قضية الطوفان بشكل يخدم هذا الغرض بالإضافة إلى غرضه الأصلي، وهو القضاء التام على آل بشر.

فكان أوّل ما فعله أنه أخذ آل نييح على حدة، فأسرّ إليه نيّته في إحداث الطوفان، علماً بأن آل نييح، وهو إله الاستقرار في الحواضر، كان يخاف الطوفانات أكثر من أي إله آخر. وأقنع الربّ يهوه آل نييح بأن يلجأ إلى آل ثابت، وهو إله الثبات، للنجاة من الطوفان، وهكذا فعل. وعندما وقع

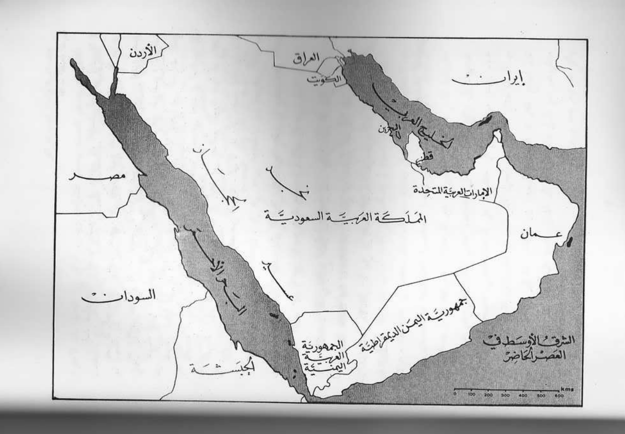
اللاّويين» و«سفر العدد» و«سفر التثنية». ويسود الرأي بين العلماء بأن الأجزاء القصصية من التوراة - ومعظمها محصور بأسفار التكوين والخروج والعدد - هي في الواقع مزيج من التاريخ الشعبي والأساطير والخرافات، تمّ جمعها ثم تنسيقها فضبطها في زمن متأخّر نسبياً من تاريخ بني إسرائيل. والكتاب الحالي ينطلق من هذا الرأي السائد بين أهل الاختصاص في موضوع التوراة. وما الجديد فيه إلاّ طريقة التحليل التي ربّما تنجلي عن طريقها غوامض كثيرة من تفاصيل القصص التوراتية لم يتوصّل الباحثون إلى إدراك الحقائق الكامنة في مضمونها من قبل بالوسائل النقدية التي اعتمدت حتى اليوم. وللقارىء أن يحكم لنفسه إذا كان ذلك صحيحاً.

وقد حصل في أوائل عهد النقد التوراتي، بين القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، أن جملة من العلماء أبدوا شكّاً في كون أبطال القصص التوراتية - من آدم إلى موسى - شخصيات تاريخية بالمعنى الكامل. ومنهم من لاحظ أن من هؤلاء الأبطال من يبدو وكأن شخصيته، وبالطريقة التي تبرزها نصوص التوراة، هي في الواقع شخصية مركّبة من عدّة عناصر تاريخية وغير تاريخية. ولكن هؤلاء العلماء لم يتمكّنوا من إقامة الدليل والبرهان الكافي على ما لاحظوه. ثم جاء جيل جديد من الباحثين يطعن في ملاحظات هؤلاء الباحثين الأوائل ويشدّد على وحدة الشخصية التاريخية أو الأسطورية أو الخرافية لكلّ من أبطال التوراة. غير أن هؤلاء، هم أيضاً، لم يتمكّنوا من الوصول إلى نتائج واضحة، على ادّعائهم عكس ذلك وإصرارهم على كونهم هم، وليس من سبقهم في الحقل، على المسلك العلمي الصحيح. والواقع هو أن الانفتاح الذهني بين العلماء التوراتيين في الغرب في القرن التاسع عشر كان أوسع بكثير مما هو عليه اليوم. وفي الكتاب الحالي إلى حدّ ما عودة إلى منظورهم مع فارق واحد، وهو أن الدليل المتوفّر اليوم على ما كانوا يقولونه لم يكن قد توفّر بعد في زمانهم.

وقد كان هؤلاء العلماء يقولون في وقتهم إن النقد العلمي للتوراة لا يضيرها كجزء من تراثهم الديني، بل يقوّي قيمة هذا التراث الذي لا بدّ من أن يرفض يوماً ما إذا ما استمرّ الأخذ به على سطحيته، لكونه يحتوي على أشياء كثيرة لا يقبلها العقل. والكتاب الحالي يأخذ من الموضوع الموقف نفسه. فمهما قيل في أمر التوراة، فإنها تبقى جزءاً لا يتجزأ من التراث الذي تقدّسه المسيحية، وعن حقّ، لأن جذور التعليم المسيحي تعود في أساسها إلى التوراة، وإن كان فيها ما يذهب إلى أبعد من تعاليم التوراة دون أن ينقض المبادىء التي تقوم عليها. وقصص التوراة - كما لا بدّ وأن يتّضح للقارىء - لا علاقة أساسية لها بهذه المبادىء ، بل هي صورٌ احتفظت بها نصوص الكتاب المقدّس من غابر العصور. وفي الاطلاع عليها والتحقيق بأمرها متعة ذهنية وفهم لحقائق من الماضي القديم بقيت مغمورة لآلاف السنين.

والكتاب الحالي وضع أصلاً بالانكليزية، ونشرته دار الساقي تحت عنوان Secrets of the Bible People. والذي في متناول القارئ العربي اليوم ليس مترجماً عن الانكليزية بل هو إعادة كتابة للموضوع ذاته بالعربية من قبل المؤلّف.

كمال سليمان الصليبي



الأردن
العراق
الكويت
إيران
البحرين
قطر
الإمارات العربية المتحدة
المملكة العربية السعودية
عمان
مصر
السودان
الحبشة
جمهورية اليمن الديمقراطية
الجمهورية العربية اليمنية
الشرق الأوسط في العصر الحاضر
0 100 200 300 400 500 600 kms

مقدّمة

التوراة جاءت من جزيرة العرب: كان هذا عنوان كتابي السابق حول الجغرافية التاريخيّة للتوراة، وهو يختصر القناعة التي توصّلت إليها في هذا الشأن، أكثر ما يكون عن طريق المقابلة اللغوية بين أسماء الأماكن الواردة في التوراة، وتلك التي موجودة في جنوبي الحجاز وبلاد عسير. وقد حاولت في ذلك الكتاب إقامة البرهان، بمجموعة من الأمثلة، على أن مضمون التوراة لا يستقيم إلّا إذا أعيد النظر فيه جغرافياً على هذا الأساس. وعبثاً حاول ويحاول علماء التوراة فهم مضمونها، من الناحية التاريخية، باعتبار أنها جاءت من فلسطين، حسب المفهوم التقليدي لجغرافيتها. فالأكثرية الساحقة من أسماء الأماكن التوراتية لا وجود لها في فلسطين. والأقليّة الضئيلة الموجودة منها هناك لا تتطابق من ناحية الحدث مع تلك المذكورة بالأسماء ذاتها في التوراة. وما زال علماء الآثار يبحثون في فلسطين عن دليل واحد قاطع على أن البلاد التوراتية كانت هناك، فلا يجدونه. والأمر ذاته ينطبق على العراق والشام وسيناء ومصر، أي على الأرض «من النيل إلى الفرات» التي يفترض بأن التاريخ التوراتي كان له شأن مباشر بها.

هذا ما فصّلته في كتابي السابق. وما القصد من الكتاب الحالي إلّا وضع نظريتي الجديدة حول الجغرافية التاريخية للتوراة على المحكّ للتأكّد من صحتها

على وجه العموم، ولتصحيح ما ورد من أخطاء تفصيلية في الكتاب السابق على وجه الخصوص، وذلك عن طريق إعادة النظر في مجموعة من القصص التوراتية المألوفة على ضوء جغرافية جزيرة العرب. وقد اخترت لهذه الغاية القصص التي ترويها الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، أي كتب «التوراة» بالذات (التكوين، الخروج، اللاويّين، العدد، التثنية)، وأضفت إليها قصة واحدة من أسفار «الأنبياء» وهي قصّة النبي يونان التي يرويها سفر يونان. وسوف أعتمد في البحث، كما في كتابي السابق، على النصّ العبري الأصلي للتوراة، بغضّ النظر عن التحريك التقليدي لهذا النصّ الذي يحوّر المعاني المقصودة أصلاً في أحيان كثيرة. وهذا ما يقرّه أهل الاختصاص بشكل عام. على أن هذا التحريك التقليدي المشكوك فيه ما زال معتمداً على وجه العموم في الترجمات الحديثة للتوراة، كما في الترجمات القديمة، ومنها الترجمة العربية المعتمدة من قِبَل الكنائس الانجيلية التي أشير إليها عند الحاجة للمقابلة بين المقصود في الأصل والمفهوم في العرف السائد.

ولا بدّ في البداية من كلمة على طبيعة النصوص التوراتية التي سأعالج مضمونها في هذا الكتاب. فهناك إجماع بين أهل الاختصاص على أن سفر يونان هو من الأسفار التوراتية المتأخّرة التي وضعت بعد السبي البابلي لشعب إسرائيل. ومن هؤلاء من يبالغ في ذلك، فيقول إن هذا السفر وضع قرابة عام ٣٥٠، وربّما عام ٢٥٠ قبل الميلاد. أمّا بشأن الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، فيسود الرأي بشأن ثلاثة منها (التكوين، الخروج، العدد) أنها جمعت ونسقت في وقت متأخر، ربّما بعد السبي البابلي، من أصول مختلفة. وكان علماء التوراة في السابق يسمّون هذه الأصول المفترضة «نصوصاً». وهم اليوم يفضّلون الإشارة إليها على أنها «تقاليد». وهذه «التقاليد» تعرف اليوم على الوجه الآتي:

١ ـ التقليد «اليهوي»، وقد سمّي بذلك لأنه يتحدّث عن الذات الإلهية

باسم «يهوه» (وفي الترجمات العربية المعتمدة «الربّ»). والتقليد «اليهوي» هذا هو تقليد قصصي صرف يتميّز بروعة الإيجاز وقوّة العبارة، على بعض الاختلاف في الأسلوب، ممّا جعل أهل الاختصاص في النقد النصّي للتوراة يفرّقون بين أكثر من تقليد «يهوي» واحد. ويكنّى عن هذا التقليد في اللغات الأوروبية بحرف J، من Jehovah، وهو التهجئة التقليدية لاسم «يهوه» بالأحرف اللاتينية. فيقال J1، وJ2، إلخ. للإشارة إلى مختلف التقاليد «اليهوية» عند الحاجة.

٢ ـ **التقليد «الإلوهيمي»**، وقد سمّي بذلك لأنه يطلق على الذات الإلهية اسم «إلوهيم» (بالعبرية ءهيم)، أي «الله»). والتقليد «الإلوهيمي» هذا هو أيضاً تقليد قصصي، على قدر من التأمّل والذهاب إلى ما هو أبعد من الرواية الصرفة. أضف إلى ذلك الفرق بين الشخصية المعطاة للربّ «يهوه» في التقليد «اليهوي»، وتلك المعطاة لله في التقليد «الإلوهيمي». فالربّ «يهوه» في القصص «اليهوية» يتصرّف تماماً كما يتصرّف البشر، يحبّ ويكره، يعفّ ويجهل، يأنس ويغضب، إلخ. أما الله في الروايات «الإلوهيمية»، فهو أكثر تعالياً عن عالم البشر. ويكنّى عن التقليد «الإلوهيمي». في اللغات الأوروبية بحرف E، من Elohim، وهي التهجئة للفظة العبرية ءلوهيم بالحرف اللاتيني. وحيث يصعب التفريق بين التقليد «الإلوهيمي»، هذا والتقليد «اليهوي» أو يتعذّر لسبب أو لآخر، وخصوصاً عندما يطلق على الذات الإلهية اسم «يهوه» واسم «الله» في الرواية ذاتها، يلجأ أهل الاختصاص إلى عبارة JE للتعبير عن اختلاط الأمر عليهم.

٣ ـ **التقليد «الكهنوتي»**، وهو يختلف عن التقليدين السابقين بكونه تعليمياً، وليس قصصياً. ويتميّز هذا التقليد باهتمامه بالتشريعات والطقوس، وكذلك باهتمامه الخاص بالأنساب. ويلاحظ تداخل التقليد «الكهنوتي» في التقليدين «اليهوي» و«الإلوهيمي» حيث يروي هذان التقليدان قصصاً عن

شخصيات معيّنة، فيأتي التقليد «الكهنوتي» ويعطي هذه الشخصيات أنسابها بأسلوب يختلف تماماً عن أسلوب القصة. وكثيراً ما يأتي التداخل «الكهنوتي» معكّراً لصفو الأسلوب القصصي ومشوّهاً له في الروايات «اليهوية» و«الإلوهيمة». وهناك شبه إجماع بين أهل الاختصاص على أن صاحب أو أصحاب التقليد «الكهنوتي» هم الذين قاموا بجمع الروايات «اليهوية» و«الإلوهيميّة» في أسفار «التكوين» و«الخروج» و«العدد» أوّل الأمر، فأضافوا إليها ما أضافوا من تقليدهم. وربّما كان ذلك في القرن السابع قبل الميلاد. ويعتبر سفر «اللاويين» سفراً «كهنوتياً» صرفاً، علماً بأن هذا السفر يقتصر على الأمور الطقسية والتشريعية، وهو السفر الوحيد بين الأسفار الخمسة الأولى من التوراة الذي لا يأتي على أية رواية قصصية. ويكنّى عن التقليد «الكهنوتي» في اللغات الأوروبية بحرف P، من الألمانية Priester، والانكليزية Priest، . . . إلخ . ، أي «كاهن». ويعتقد علماء التوراة بأن هناك تعديلات أدخلت على نصوص أسفار «التكوين» و«الخروج» و«العدد» بعد أن جمعت للمرّة الأولى على أيدي أصحاب التقليد «الكهنوتي». وهم ينسبون هذه التعديلات إلى ما يسمونه «المحقق» المكنّى عنه بحرف R (من الانكليزية Redactor)، مع الاعتبار بأن هذا «المحقّق» ربّما لم يكن شخصاً واحداً نشط في زمن واحد.

وبالإضافة إلى هذه التقاليد الثلاثة، «اليهوي» و«الإلوهيمي» و«الكهنوتي»، يلاحظ وجود تقليد رابع لا أثر له في أسفار «التكوين» و«الخروج» و«العدد»، ولا في سفر «اللاويّين»، وهو التقليد المتمثّل بنصّ سفر التثنية دون غيره من الأسفار الخمسة الأولى من التوراة. ويتميّز تقليد «التثنية» هذا بتشديده على مكانة بني إسرائيل كشعب خاص بالربّ «يهوه»، وعلى دور الربّ «يهوه» الأساسي في تاريخ هذا الشعب. ويسود الاعتقاد بأن أصحاب تقليد «التثنية» هذا هم الذين قاموا بتدوين سفر «يشوع»، وسفر «القضاة»، وسفري «صموئيل» الأوّل والثاني، وسفري «الملوك» الأوّل والثاني، من بين الأسفار

التوراتية التي تتناول تاريخ بني إسرائيل. ويلاحظ أن هؤلاء «التثنويّين» كانت لديهم مصادر تاريخية استقوا منها المعلومات وصاغوا منها روايتهم «التثنويّة» لتاريخ بني إسرائيل. ويكنّى عن هذا التقليد في اللغات الأوروبية بحرف D، من اليونانية Deuteronomion، أي «الناموس الثاني»، ومنه اسم سفر «التثنية» بالعربية.

المهم في الأمر أن الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، وهي الأسفار التي يطلق عليها أساساً اسم «التوراة»، لم تكتب أصلاً بقلم واحد. بل هناك من بينها أسفار ثلاثة ـ «التكوين» و«الخروج» و«العدد» ـ لم يكتب أيّ منها أصلاً بقلم واحد. وما هذه الأسفار إلّا مجموعات من الأقاصيص الصادرة أصلاً عن تقاليد مختلفة ربّما كان بعضها مكتوباً، وقد تمّ جمعها وتنسيقها في وقت متأخر نسبياً، وأضيف إليها ما أضيف، فصارت تشكّل جزءاً لا يتجزّأ من تصوّر بني إسرائيل لبداياتهم التاريخية. وربّما كان من بينها في الأصل ما لا علاقة له ببني إسرائيل. والواقع هذا ليس من اكتشافي، فهو ما يقرّه في الوقت الحاضر معظم المختصّين في النقد النصّي للتوراة، مع بعض التحفظات بشأن التفاصيل.

هناك، طبعاً، نظريات أخرى بالنسبة إلى التركيب النصّي للتوراة، منها ما يركّز على الأنماط الأدبية المختلفة في النصّ الواحد، فيفرّق بين ما هو أسطورة شعبية أو قبلية، وما هو خرافة دينية، وما هو عرف شرعيّ أو طقس يتعلّق بعبادة معيّنة، وغير ذلك. ومن هذه النظريات ما يشدّد على كون القصص التوراتية في أساسها تقاليد شعبية شفوية انتقلت من جيل إلى جيل، ثم دوّنت وأدخل ما أدخل عليها من تعديلات. وكلتا النظريتين حريتان بالاعتبار. وهناك نظرية ثالثة تشدّد على أهمّية المقابلة بين مضمون القصص التوراتية من جهة، ومضمون المدوّنات العراقية والشامية والمصرية القديمة من جهة أخرى، وعلى أهمية الربط بين روايات التوراة والمكتشفات الأثرية ما بين الفرات

والنيل. والنظرية الثالثة هذه مرفوضة مني بطبيعة الحال، علماً بأني لا اعتبر أن هناك أي علاقة حقيقية بين التوراة وتلك البلاد. استثني من ذلك، طبعاً، المدوّنات المصرية والعراقية القديمة التي تتحدّث عن جزيرة العرب، وهي كثيرة. وقد أسيء فهم مضمونها حتى الآن من قبل الباحثين، فاعتبرت أنها تتحدّث عن فلسطين وبلاد الشام. وقد أعطيت ما يكفي من الأمثلة على ذلك في كتابي السابق.

نبقى هنا مع الواقع الذي لا شكّ فيه، وهو أن «التكوين» و«الخروج» و«العدد»، من بين الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، هي أسفار مركّبة من عناصر مختلفة، منها ما هو قصصي، ومنها ما هو غير قصصي. وقد جُمعت هذه العناصر في وقت ما من مصادر مختلفة ومستقلّة عن بعضها البعض، سواءُ أكانت هذه المصادر تقاليد شفوية أو نصوصاً مدوّنة. وعلى الباحث في القصص التي ترويها هذه الأسفار أن يأخذ كل قصة على حدة، فيحلّل العناصر المختلفة التي تتكوّن منها لكي يقف على حقيقة أمرها. وهذا ما سأفعله في الفصول اللاحقة بشأن عدد من هذه القصص: من سفر التكوين، قصة آدم وحواء، وقصة نوح، وقصة برج بابل، وقصة إبراهيم وبنيه وأحفاده؛ ومن سفري الخروج والعدد قصة موسى وقصة بلعام. وقد سبق للباحثين في التوراة أن حلّلوا هذه القصص عن طريق فرز نصوصها بين ما هو «يهوي»، وما هو «إلوهيمي»، وما هو «كهنوتي»، وما هو من إضافات «المحقّق». ومنهم من حلّلها على أسس النظريات الأخرى التي ألمحت إليها أعلاه. وهذا ما لن أفعله أنا في هذا الكتاب، منعاً لتكرار ما هو معروف لدى الباحثين. جلّ ما في الأمر أني سآخذ كل قصة من هذه القصص كما هي مروية في نصّها التوراتي بالأصل العبري، فأعيد قراءة هذا النصّ بأحرفه الساكنة دون الالتفات إلى تحريكها المسوري (أي التقليدي)، وأحلّل عناصرها على هذا الأساس في ضوء جغرافية جزيرة العرب، أي في ضوء ما أعتبره

إطارها الجغرافي الصحيح. وهذا ما سأفعله بعد ذلك بشأن قصة النبي يونان.

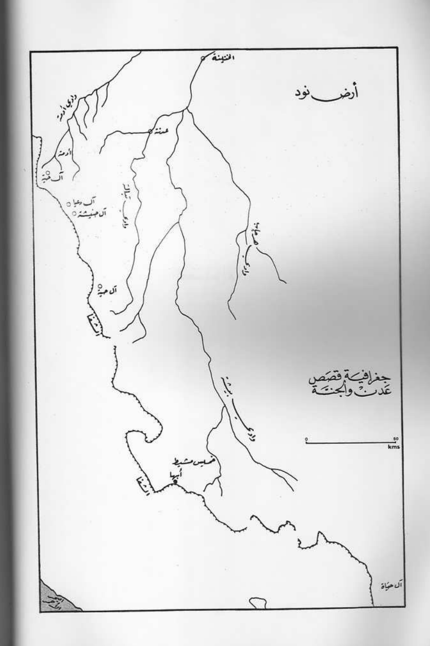
هذه القصص التوراتية التي أنوي معالجتها هي في غاية التعقيد من حيث تركيبها ومضمونها، ولذلك فإن تحليلي لأي منها لن يكون بطبيعة الحال كاملاً شاملاً. بل إن هذا التحليل لن يذهب إلى أبعد من الجزئيات في بعض القصص الأكثر تعقيداً، ومنها قصة يعقوب، وقصة موسى. أضف إلى ذلك أني لن أدّعي الصحّة الكاملة للتحليل الذي أقدّمه بشأن كل من هذه القصص، إذ إنّي أعتبر أن باب الاجتهاد في ما يتعلّق بهذه القصص ما زال مفتوحاً. ومن ناحية أخرى، فالاجتهاد جائز عندما لا يكون هناك كلمة فصل، خصوصاً إذا جاء هذا الاجتهاد معقولاً ومبنيّاً على أدلّة مقبولة. وربّما ظهرت الحقيقة آخر الأمر عن طريق مثل هذا الاجتهاد.

وأهم ما في الأمر أن القصص التوراتية التي سأقوم بتحليلها في هذا الكتاب قد مُحّص فيها من قبل بناءً على أن موقعها هو في بلاد ما بين الفرات والنيل (العراق، الشام، فلسطين، سيناء، مصر) فلم يتّضح سرّها على هذا الأساس. فهل بالإمكان أن يتبيّن شيء من سرّها إذا مُحّص فيها من جديد، بناءً على أن موقعها الصحيح ليس في بلاد ما بين الفرات والنيل، بل في جزيرة العرب؟ الجواب عن هذا السؤال أتركه للقارئ بعد أن يفرغ من قراءة هذا الكتاب، فيقتنع أو لا يقتنع بما فيه.

الباب الأوّل

قصص التوراة

الفَصْلُ الأوّلُ



جغرافية قصص
عدن والجنة
أرض نود
الخنينة
عمنة
أرض نود
آل دعيا
آل جنيشة
خميس مشيط
أبها
آل حياة
0
50
kms

قضيّة آدم وذويه

هناك حقيقة التاريخ، وهناك حقيقة الأسطورة، وفي كلتيهما تصوير للواقع وإن اختلفت طبيعة هذا التصوير. التاريخ يعتمد الدقّة في تحرّي الحقائق، ويربط بينها مستعيناً بالدليل والمنطق. والأسطورة تطلق العنان للخيال، فتأخذ مادّة التاريخ وتنسج منها ما تنسج من أقاصيص دون المساس بجوهرها. حقيقة التاريخ حقيقة واقعية جافة. أمّا تلك التي للأسطورة فهي شعرية، تصوّر الواقع بالألغاز والرموز. التاريخ من عمل العلماء الأفراد، أما الأسطورة فهي من نتاج مخيّلة الشعوب. في الأسطورة تنقلب الأقوام، والأمم، والقبائل، والبلدان، والحواضر إلى شخصيات تحمل أسماءها وتعكس طبائعها: إلى رجال ونساء، إلى آلهة ذكور أو إناث. التاريخ يتحدّث عن تحالفات سياسية وأحلاف قبلية، أو عن هجرات جماعية ونزاعات وحروب بين الشعوب والأمم والحواضر، فتتحوّل التحالفات في الأسطورة إلى صداقات بين أبطالها، وتصبح فيها الأحلاف القبلية أعراساً، والهجرات الجماعية رحلات في المجاهل، والنزاعات السياسية مخاصمات أو طلاقاً، والحروب مبارزات، والأسباب السياسية أو الاقتصادية لهذه النزاعات والحروب قضايا عرض أو شرف أو كرامة.

وبناء على كلّ ذلك، فإن الأسطورة تخدم الغرض نفسه الذي يخدمه

التاريخ. فهي تمثّل محاولة لتصوير الواقع عن طريق ربط الحاضر بماضيه. وهي بذلك تختلف اختلافاً أساسياً عن القصّة العادية التي يختلقها القصّاص، بما فيها من شخصيات وأحداث، بقصد التسلية أو الاعتبار. فالأسطورة، على عكس القصّة، لا تختلق أسماء أبطالها، بل تأخذها كما هي من مادتها التاريخية، وإن كانت هذه الأسماء في الأصل ليست لأفراد من البشر أو من الآلهة، بل لأراضٍ أو مجتمعات، وربّما لحضارات أو مؤسسات من هذا النوع أو ذاك. والأهمّ من ذلك، بالنسبة إلى البحث الحاضر، هو أن الأسطورة، على عكس القصّة، لا تختلق جغرافيتها. ولو فعلت ذلك لزالت عنها صفة الأسطورة، فتحوّلت إلى قصّة عادية. فالأسطورة لا يمكنها أن تخدم غرضها ـ وهو الغرض نفسه الذي يخدمه التاريخ ـ إلّا إذا كانت جغرافيتها صحيحة، كما في التاريخ. ومن هنا يمكننا أن ننطلق في البحث عن الحقائق التاريخية الكامنة في الأساطير التوراتية، وفي اليد المفتاح لفكّ رموزها وحلّ ألغازها. وما هذا المفتاح إلّا الجغرافية التي لا ريب فيها لهذه الأساطير.

وما سفر التكوين، وهو السفر الأوّل من التوراة، إلّا مجموعة عن الأساطير التي يتعدّى قدمها قدم اليهودية ونصوصها المكتوبة بأجيال وأجيال. ومن هذه الأساطير، ولا شك، ما طرأ عليه تغيّر قليل أو كثير على مرّ الزمن عن طريق الرواية الشفوية من جيل إلى جيل، وذلك إمّا بإدخال تفاصيل إضافية عليها من قبل القصّاصين والرواة، أو بتغيير بعض معالمها عن قصد أو عن غير قصد. ولا بدّ من أن هذه الأساطير اختلطت مع الوقت عند بعض الرواة فدمجوا عناصر من بعضها بعناصر من البعض الآخر، وعرّفوا أبطالاً من أساطير مختلفة بعضهم ببعض مطلقين عليهم الأسماء ذاتها، وذلك إمّا بسبب التشابه بين الأسماء في الأصل، أو لأسباب أخرى. ولا شكّ أيضاً في أن هناك تغيّراً طرأ على هذه الأساطير عندما جمعت من مصادرها المختلفة آخر الأمر، ثم دوّنت وأضيف إليها ما أضيف من قبل الجامعين والمحققين.

على الباحث في أساطير سفر التكوين، إذاً، أن يحاول إرجاع كلّ أسطورة منها إلى عناصرها الأصلية قبل الاقدام على المحاولة لفك رموزها وحلّ ألغازها، ممّا يتطّلب القراءة الدقيقة لكلّ أسطورة في نصّها العبري الأصلي، وملاحظة كلّ تغيّر في اللغة والأسلوب، وكل شائبة في سلاسة النصّ أو في منطق الرواية. وهذا ما قام به الكثيرون من أهل الاختصاص في النقد النصّي للتوراة منذ القرن الماضي، وهو ما سأقوم به شخصياً في هذا الفصل وفي الفصول اللاحقة إلى حدّ أبعد، وبطريقتي الخاصة، مبتدئاً بالقصة الأولى التي يرويها سفر التكوين، وهي قصة آدم وذويه.

ومهما كانت حقيقة الأمر بالنسبة إلى الطريقة التي تم فيها جمع هذه القصّة، فممّا لا شكّ فيه أنّها تتكوّن على الأقلّ من ثلاثة عناصر كانت تشكّل في الأصل ثلاث قصص مستقلّة:

أوّلاً: قصّة «الإنسان» (بالعبرية هـ - عدم، أي «الآدم» بالتعريف) الذي خلقه الربّ يهوه، وهو الإنسان الأوّل، وبالتالي جدّ جميع البشر.

ثانياً: قصة «الإنسان» (هـ - عدم) الذي أنجب قايين (قين) وهابيل (هبل). والقصة هذه في الواقع هي قصة هذين الأخوين الاثنين، إذ ليس لوالدهما «الإنسان» أيّ دور فيها.

ثالثاً: قصة الرجل المدعو آدم (عدم، بدون تعريف) الذي أنجب شيت (شت)، فصارت له منه الذرية التي تعتمدها التوراة كأساس لأنسابها، حسب التقليد «الكهنوتي» (أنظر المقدّمة).

وما الرابط بين هذه القصص المستقلّة الثلاث في شكلها المدوّن، كما يوردها سفر التكوين، إلاّ شخصية حوّاء التي تظهر في القصة الأولى والثانية بالاسم، وفي القصة الثالثة بالتلميح، دون التسمية. فحوّاء (حوه) في القصة الأولى هي المرأة (هـ - عشه) التي خلقها الربّ يهوه من ضلع (هـ - صلعه)

الرجل (هـ ـ ءيش)، وهو الإنسان (هـ ـ ءدم) الأوّل، لتكون له رفيقة، فلا يبقى وحده. وهي في القصة الثانية الزوجة التي جامعها الإنسان، فولدت له قاين وهابيل، وليس لها أي ذكر في هذه القصّة بعد ذلك. أما في القصّة الثالثة، فيقول النصّ في سفر التكوين (٤:٢٥) «وعرف آدم امرأته أيضاً، فولدت ابناً ودعت اسمه شيتاً». ولولا كلمة «أيضاً» (بالعبرية عود، أي مرّة ثانية، أو مرّة أخرى)، لما كان هناك أي سبب لتعريف الرجل المدعو آدم (ءدم) في هذه القصة بأنه «الإنسان» (هـ ـ ءدم) الذي خلقه الربّ يهوه في بادئ الأمر، أو بأنه «الإنسان» (هـ ـ ءدم) الذي كان والداً لقاين وهابيل. ولما كان هناك أي سبب لاعتبار حوّاء والدة شيت، بالإضافة إلى كونها «المرأة» التي خلقها الربّ يهوه لتكون رفيقة للرجل «الإنسان» الأوّل، وزوجة «الإنسان» الذي ولدت له قاين وهابيل.

كلمة «أيضاً» (عود)، إذاً، هي الرابط الوحيد بين القصتين الأولى والثانية من جهة، والقصة الثالثة من جهة أخرى. وقد أدخلت هذه الكلمة في نصّ القصة الثالثة عن قصد إما من قبل أصحاب التقليد «الكهنوتي»، أو من قبل «المحقّق» (أنظر المقدمة)، للربط بين هذه القصة والقصتين السابقتين. أمّا الرابط بين القصتين الأولى والثانية، فيقتصر على المقدّمة التي تقول (٤:١ ـ ٢):

> وعرف الإنسان (هـ ـ ءدم) حوّاء امرأته فحبلت وولدت قاين... ثم عادت فولدت أخاه هابيل.

لكن منطق القصّة الثانية لا يستقيم إطلاقاً على أساس أن قاين وهابيل هما الابن البكر والابن الثاني للإنسان الأوّل. فالواضح من القصّة أن قاين، على الأقل، كانت له زوجة أنجبت له ابنه حنوك (٤:١٧). فمن كانت زوجته، افتراضاً أن والده كان الإنسان الأوّل والوحيد في زمانه؟ أضف إلى ذلك أن قاين، حسب القصّة ذاتها، كان يعيش في عالم مسكون (٤:١٤ ـ ١٦)،

ناهيك عن أنه ابتنى لنفسه مدينة (عير، ٤:١٧)، والمدينة لا تكون بدون سكّان. فكيف التوفيق بين ذلك، وكون قايين، افتراضاً، الابن البكر للإنسان الأوّل الذي لم يكن في وقته إنسان آخر على الأرض؟ الجواب عن هذه التساؤلات هو أن قصّة قايين وهابيل لا علاقة لها أصلاً بقصّة الإنسان الأوّل، أو أن قصة قايين الذي تزوّج وابتنى لنفسه مدينة لا علاقة لها بقصة قايين وهابيل ابني الإنسان الأوّل. وسوف نعود إلى هذه القضية للنظر فيها بالتفصيل فيما بعد.

على كلّ حال، هناك أمر لا شكّ فيه، وهو أن «الإنسان» الأوّل (هـ-ءدم) وزوجته حوّاء (حوه) لا يلعبان أي دور، لا في قصة الخلاف بين قايين وهابيل، ولا في قصة قايين بعد فتكه بأخيه هابيل (إذا كان هذا الأخير قايين الأوّل ذاته)، وهذا أمر جدير بالملاحظة.

وبنظري أن قصّة آدم وذويه، كما هي واردة في نص سفر التكوين، تتألّف من مزيج من الأساطير والخرافات. والخرافة هي ما درجنا على تسميته بالميثولوجيا. والخرافات هي ضرب من الأساطير، مع فارق هام في المضمون. فالأسطورة، كما قلنا، هي معالجة شعرية خيالية لمادّة التاريخ. أمّا الخرافة، فالمادة فيها ليست تاريخية بقدر ما هي فلسفية تأمّلية. فبينما تحاول الأسطورة تصوير واقع المجتمعات البشرية على ضوء ماضيها، وهذا ما يفعله التاريخ، تختصّ الخرافة بمعالجة المسائل الأساسية التي لا يتعرّض لها التاريخ، ومنها مسألة الكون، والخليقة، وبدايات المجتمع والنظم والمؤسسات الاجتماعية والطقوس والعبادات والأعراف والتصرّفات البشريّة وما إلى ذلك، ممّا يجعل مضمونها أقرب إلى مضمون علم الأنثروبولوجيا منه إلى مضمون علم التاريخ. وسأحاول في هذا الفصل فرز ما هو خرافة عما هو أسطورة في القصّة المركّبة التي يرويها سفر التكوين عن آدم وذويه، مبتدئاً بالجزء الأوّل من القصّة، وهو الخرافة العميقة المضمون التي تتحدّث عن «الإنسان» (هـ-

ءدم) الأوّل وما حصل له في جنّة عدن (التكوين ٢: ٤ ب - ٣: ٢٤).

١ - قصّة الإنسان الأوّل

تجري أحداث هذه القصّة في جنّة عدن. والجنّة هذه هي اليوم واحة الجنينة بأسفل وادي بيشة، إلى الشرق من سراة عسير، وهي آخر النخيل والعمران في ذلك الصوب. وقد بحثت في جغرافية عدن (وهي اليوم قرية عدنة، بوادي تبالة من روافد بيشة) وجنتها (وهي الجنينة) بالتفصيل في فصل خاص من كتابي السابق «التوراة جاءت من جزيرة العرب». أمّا الشخصيات والعناصر التي تتحدّث عنها القصّة، فهي بالتوالي:

١ - الرّب «يهوه» (يهوه).
٢ - الإنسان (هـ - ءدم، بالتعريف).
٣ - شجرة «الحياة» (هـ - حييم).
٤ - شجرة «المعرفة» (هـ - دعه).
٥ - «المرأة» (هـ - ءشه).
٦ - «الحنش» (هـ - نحش)، وفي الترجمات العربية المعهودة «الحيّة».
٧ - «الكروبيم» (هـ - كربيم)، أي الكهنة.
٨ - «لهيب السيف» (لهط هـ - حرب).

من المهمّ، في البداية، أن ندقّق في تسلسل الأحداث في القصة. فالربّ يهوه فيها يبدأ بخلق الإنسان (٢: ٧)، وبعد ذلك يهمّ بغرس «جنّة في عدن شرقاً» (م - قدم، أي «من الشرق»، ٢: ٨)، فينبت فيها «كل شجرة شهية للنظر وجيّدة للأكل». وتضيف القصة هنا ما يأتي: «وشجرة الحياة في وسط الجنّة وشجرة معرفة الخير والشرّ» (**وعص هـ - حييم بـ - توك هـ - جن وعص هـ - دعت طوب ورع**، ٢: ٩ ب). والجملة هذه قد تعني أن هاتين الشجرتين كانتا في جملة الأشجار التي قام الرب يهوه بانباتها في الجنة، لكنها لا

توضح ذلك. وما يستخلص من حرفية هذه الجملة، وهي في الأصل جملة اسمية خالية من الفعل، هو أن الشجرتين المذكورتين كانتا قائمتين في وسط الجنّة قبل قيام الربّ يهوه بغرس سائر الأشجار فيها. وربّما كان الغموض في النصّ بشأن هاتين الشجرتين مقصوداً.

وبعد أن أتمّ الربّ يهوه غرس الجنّة، أخذ الإنسان الذي خلقه ووضعه فيها «ليعملها ويحفظها» (٢: ١٥)، وأوصاه أن يأكل من جميع شجر الجنّة إلاّ من شجرة معرفة الخير والشرّ، محذّراً إيّاه أنه «يوم تأكل منها موتاً تموت» (٢: ١٧). وهذا التحذير لم يكن صحيحاً، لأن الإنسان أكل آخر الأمر من الشجرة ولم يمت. ويلاحظ أن الربّ يهوه لم يذكر للإنسان في تلك المناسبة أيّ شيء عن شجرة الحياة. وربّما كان في ذلك تلميح خفيّ إلى أن الإنسان لم يكن على علم بوجودها أصلاً للجهل الذي كان عليه، وهو لم يكن بعد قد أكل من شجرة المعرفة.

بعد ذلك أوقع يهوه سباتاً على الإنسان، فنام، فأخذ ضلعاً من أضلاعه وصنع منه امرأة وأحضرها له (٢: ٢١ - ٢٢). ثم جاء الحنش، وهو «أحيل جميع حيوانات البريّة التي عملها الله يهوه»، فأغرى المرأة بأن تأكل من شجرة المعرفة، «فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل» (٣: ١ - ٦). وما لبث الربّ يهوه أن علم بالأمر، فاستدعى الإنسان وسأله إن كان أكل من الشجرة التي أوصاه أن لا يأكل منها، فألقى الإنسان اللوم على المرأة. ثم استدعيت المرأة، فألقت اللوم على الحنش. عندئذ قال الربّ يهوه لكلّ من الثلاثة ماذا سيكون قصاصه على ما فعل (٣: ٩ - ١٩). وعند هذا المنعطف في القصّة يضيف النصّ من باب المداخلة أن الإنسان دعا اسم امرأته حوّاء (حوه) «لأنها أم كل حيّ» (٣: ٢٠). وهنا تختفي المرأة ويختفي الحنش من مسرح الأحداث، ويبقى الإنسان مع الربّ يهوه وحده.

وكان الإنسان، بعدما أكل من شجرة المعرفة، قد أصبح كواحد من الآلهة

- بكلام الربّ يهوه، «كواحد منّا» (ك - ءحد م - م - نو، ٣:٢٢)، يعرف الخير من الشرّ بنفسه. فقرّر الربّ يهوه أن يخرجه من الجنّة طرداً، حتى لا يبقى أمامه مجال للأكل من شجرة الحياة والحصول بالتالي على الحياة الأبديّة (٣:٢٢). وزيادة في الاحتياط، أقام الربّ يهوه «الكروبيم» (أي الكهنة) و«لهيب سيف متقلّب» لحراسة الطريق إلى شجرة الحياة (٣:٢٤).

هذه هي القصّة كما يرويها سفر التكوين. وأوّل ما يلاحظ بشأنها هو أن الربّ يهوه ابتدأ بخلق الإنسان، ثم غرس الجنّة في أرض عدن شرقاً (وهي اليوم الجنينة، بأسفل وادي بيشة)، ومن بعدها أخذ الإنسان وأسكنه هناك. وهذا يعني أن الربّ يهوه لم يخلق الإنسان في أرض عدن بالذات، بل في مكان آخر إلى الغرب. والقصّة، في الواقع، تذكر هذا المكان بالاسم حيث تقول إن الرب يهوه خلق الإنسان عفر من هـ - ءدمه (٢:٧)، وهذا ما يترجم عادة بأنه «تراب من الأرض»، وباعتقادي أن المقصود هو «تراب من أدمة». وما «أدمة» هذه اليوم إلّا وادي أدَمَة (ءدمه)، من روافد وادي بيشة. والوادي هذا ينحدر تجاه وادي بيشة من مرتفعات عسير إلى الشمال من بلدة النماص، وموقعه بالتالي هو غرب وادي بيشة، وبالتالي غرب عدنة والجنينة، تماماً كما في القصة التوراتية. وما زالت هناك في مرتفعات عسير قرب النماص قرية تحمل اسم الرب يهوه (اسم الفعل من الجذر هيه)، وهي قرية آل هية (ءل هيه، أي الإله هيه)، ممّا يزيد في مطابقة جغرافية هذه المنطقة مع جغرافية القصّة التي نحن بصددها.

ويلاحظ أيضاً من مضمون هذه القصّة أنها لا تفترض إطلاقاً كون الربّ يهوه الإله الوحيد في الوجود، بل أنها تعتبره واحداً من مجموعة من الآلهة التي تنعم وحدها في العالم بأبدية الحياة، والتي كان لها وحدها في البداية معرفة الخير من الشرّ قبل أن يخلق الربّ يهوه الإنسان، فاعتدى هذا المخلوق على انحصار المعرفة بالآلهة وأكل من الشجرة التي كانت في الأصل ممنوعة عليه.

أضف إلى ذلك ما أشرنا إليه سابقاً من التلميح الخفي في القصّة إلى أن شجرة المعرفة وشجرة الحياة اللتين كانت أثارهما في الأصل وقفاً على الآلهة كانتا موجودتين في وسط أرض الجنّة قبل قيام الربّ يهوه بغرس سائر الأشجار غير الممنوعة حولها. وقد سبق لي أن ذكرت في كتاب «التوراة جاءت من جزيرة العرب» أن هاتين الشجرتين الممنوعتين لا بدّ من أنهما كانتا تمثّلان إلهين قديمين في تلك المنطقة، أحدهما إله المعرفة (بالعبرية دعه) والثاني إله الحياة (بالعبرية حييم). والواقع هو أن هناك قرية إلى الشمال من النماص، قرب رأس وادي أدمة، ما زالت تحمل الشكل الآرامي لاسم «إله المعرفة»، وهو آل دعيا (ءل دعيء). وهناك أيضاً قرية أخرى عند رأس وادي بيشة ما زالت تحمل اسم آل حياة (ءل حيوت)، وهو اسم إله الحياة في صيغته الآرامية والعربية.

وقد أشرت في كتابي السابق إلى مقطع آخر من سفر التكوين يتحدّث عن الربّ يهوه بكل وضوح على أنه لم يكن إلّا واحداً بين آلهة عدّة (٦: ١ ـ ٤؛ أنظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص٢٣٣ ـ ٢٣٤). والمقطع هذا يتحدث عن «بني الآلهة» (بني هـ ـ ءهيم)، وفي ذلك ما يشير إلى أن هؤلاء الآلهة، ومنهم الربّ يهوه، كانوا يعتبرون مجموعة قبلية، مثلهم مثل قبائل البشر، كـ«بني إسرائيل» وغيرهم. ومما جاء في هذا المقطع أن الربّ يهوه لم يختلف عن سائر «بني الآلهة» إلّا بميزة واحدة، وهي الترفع عن مخالطة البشر، على عكس سائر الآلهة الذين كانوا يتزوّجون بنات البشر وينجبون منهم قبائل خاصة من النوافل (هـ ـ نفيليم) والجبابرة (هـ ـ جبوريم).

وفي القصّة التي نحن بصددها ما يظهر هذه الميزة الخاصة التي كانت للربّ يهوه بين الآلهة، وإن بشكل خفي. فالواقع هو أن الشخصيتين الأساسيتين في القصّة هما الربّ يهوه والإنسان الذي خلقه. أمّا المرأة والحنش، فكلاهما يختفي من القصّة بعد أن يقوم بدوره في إغراء الإنسان بالأكل من شجرة

المعرفة. والقصة لا تذكر إطلاقاً أن الربّ يهوه قام بطرد المرأة والحنش من جنّة عدن مع الإنسان، وفي ذلك ما يشير إلى أن الإنسان كان وحده الذي طرد. وعند هذا المنعطف العام من القصّة، كما سبق وذكرنا، تُعرَّف المرأة الأولى باسم حوّاء (حوه). فلماذا لم يقم الربّ يهوه بطرد المرأة مع الإنسان الذي كان زوجها من الجنّة، وقد كان إثمها أعظم من إثمه؟ فهل هناك سرّ بالنسبة إلى هويّة حوّاء التي تظهر في بداية القصة بدون تسمية على أنها «المرأة» التي خلقها الربّ يهوه للإنسان من ضلعه؟ هل كانت حوّاء في الأصل إلهة، وليس امرأة عادية؟ وهل كان الحنش في الأصل إلهاً مثلها، فلم يكن للربّ يهوه صلاحية في طرد أيّ منهما من الجنة، كما فعل بالإنسان؟

تقول القصة إن الإنسان أطلق اسم حوّاء على المرأة قبيل خروجه من الجنّة لأنها «أم كلّ حيّ» (عم كل حي، ٣ : ٢٠). ولم تكن المرأة بعد قد ولدت أي مولود للإنسان عندما أطلق عليها هذا الاسم. وعلى كلّ حال، فقد كان أحرى بالإنسان الأوّل أن يطلق على زوجته اسماً يعني «الإنسانة الأولى»، أو «أم كلّ البشر»، وليس «أم كلّ حي»، أي «أم جميع المخلوقات الحيّة». ومثل هذا الاسم، وهو التفسير الذي تعطيه القصّة لمعنى اسم «حوّاء» (حوه)، لا يكون إلاّ لإلهة للأمومة المطلقة التي تشمل جميع المخلوقات الحيّة بما فيها البشر، لأن المرأة العادية لا تكون الأمّ إلاّ لمخلوقات بشرية من نوعها.

ويستنتج من ذلك أن حوّاء في القصّة لم تكن في الواقع زوجة الإنسان الأوّل، بل إلهةً أمّاً لجميع المخلوقات الحيّة. وكان مقامها أصلاً في الجنّة. ولم يكن للإنسان الأوّل أن يعي هذا الواقع إلا بعد أن عصى أمر يهوه وأكل من ثمر شجرة المعرفة. وعندئذٍ فقط علم اسمها وفهم معناه، فأطلقه عليها لأوّل مرّة. ويبدو أن الحنش أيضاً كان من الآلهة الموجودين أصلاً في الجنّة، وهو إله «الحكمة» أو «الدربة» أو «الحيلة» (بالعبرية عرمه، ٣ : ١). وما الحكمة والدربة والحيلة إلاّ من المعرفة (دعه). ويبدو أن الحنش كان إلهاً مساعداً لآل

دعيا، وهو إله المعرفة المتمثّل في الجنّة بشجرة المعرفة. وربما كانت حوّاء إلهةً للأمومة المطلقة مساعدة لآل حياة، وهو إله الحياة المتمثّل في الجنة ذاتها بشجرة الحياة. أضف إلى هذا أن هناك قرية في وادي بيشة بالذات اسمها آل حيّة (ءل حيه)، وهو اسم حوّاء (حوه) ليس كامرأة عادية، بل كإلهة، ناهيك عن قرية في جبل فيفا، بجنوب عسير، اسمها آل سلعي تحمل اسم «الضلع» (صلعه) كإله، وإن بقلب الصاد العبرية إلى السين العربية في اللفظ، وقرية أخرى اسمها آل حنشية (ءل حنش)، في جوار آل دعيا، تحمل اسم الحنش (بالعبرية نحش) كإله. إذاً، نحن بصدد قصّة لا تتحدّث عن الربّ يهوه والإنسان الذي خلقه فحسب، بل عن وضع الإنسان عند خلقه بين ما لا يقل عن ستة آلهة. وبناء على ذلك فربّما كانت القصّة التوراتية التي نحن بصددها في الأصل كالتالي:

أراد الربّ يهوه أن يعتدي على آل دعيا، إله المعرفة، وآل حياة، إله الحياة. وكان لهذين الإلهين المتحالفين شجرتان مقدّستان في جنة عدن (أي الجنينة، بأسفل وادي بيشة). فخلق الربّ يهوه الإنسان من تراب وادي أَدَمَة المجاور، ثم قام بغرس أشجار خاصة به في جنّة عدن التي كانت أصلاً لآل دعيا وآل حياة، وأخذ الإنسان ووضعه في تلك الجنّة ليعتني بها ويقوم بحراستها من قِبَله. وكان الربّ يهوه عارفاً بأن آل دعيا وآل حياة لا بدّ من أن يحاولا سلب الإنسان منه عن طريق المعرفة بوجودهما، فحذّره من الأكل من شجرة المعرفة حتى لا تصير له قدرة على ذلك. ولجأ الربّ يهوه إلى الخدعة في تحذيره هذا، فقال للإنسان بأنه إن أكل من هذه الشجرة فإنه سيموت في الحال. ولم يعلمه بوجود الشجرة الأخرى، وهي شجرة الحياة. ولم يكن كلام الربّ يهوه للإنسان صحيحاً، لأن الأكل من شجرة المعرفة كان من شأنه أن يعطي الآكل المعرفة بوجود شجرة الحياة. أمّا الأكل من شجرة الحياة، فكان من شأنه أن يعطي الآكل ليس الموت الفوري، بل الحياة

الأبدية، فيصبح بالتالي واحداً من الآلهة. ولم تكن في نيّة الربّ يهوه أن يسمح للإنسان الذي خلقه بأن يصبح إلهاً مستقلاً عنه.

وكان الربّ يهوه قد خلق الخنش في جملة مخلوقاته. وكان الخنش هذا محتالاً. ويبدو أن آل دعيا، وهو إله المعرفة، اختاره معاوناً له، فجعل منه إلهاً ثانوياً مختصاً بالحيلة هو آل حنيشة. وما الحيلة إلاّ وسيلة من وسائل المعرفة. والظاهر أن الربّ يهوه لم يكن أوّل الأمر على علم بذلك، أي بخروج آل حنيشة عن تبعيته، والتحاقه بآل دعيا. وما إن جاء الربّ يهوه بالإنسان ووضعه في الجنة حتى أخذ ضلعاً من أضلاعه، فحوّله إلى امرأة وأعطاه إياها لتكون رفيقة له. ووجود قرية آل سلعي، والظاهر أن الاسم كان في الأصل آل صلعي (صلع)، أي «إله الضلع»، مما يشير إلى أن هذا «الضلع» كان من المعبودات الثانوية المعروفة في وقت ما في جزيرة العرب.

وكان لا بدّ لآل دعيا وآل حياة من أن يستآءا من اعتداء الربّ يهوه السافر على أرض عدن وجنّتها، وأن يحاولا سلب الإنسان منه وجعله واحداً من خواصّهما. وكان الخنش «آل حنيشة»، كما قلنا، معاوناً أميناً لآل دعيا، فتقرّب إله الحيلة هذا من المرأة وحبّب إليها الأكل، هي ورفيقها الإنسان، من شجرة المعرفة، مؤكداً لها أن الأكل من تلك الشجرة لن يجلب الموت، ومضيفاً بالحرف: «بل الله عالمٌ أنّه يوم تأكلان من الشجرة تنفتح أعينكما وتكونان كالآلهة عارفين الخير من الشرّ» (٣ : ٥). وكان كلام آل حنيشة بهذا الشأن صحيحاً، على عكس قول الربّ يهوه الذي كان من باب الخديعة. وأكلت المرأة من الشجرة، فلم تمت، بل وجدت «أن الشجرة جيّدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأن الشجرة شهيّة للنظر». وأعطت المرأة من ثمرها للإنسان فأكل منه هو أيضاً. وصارت لهما صفة من صفات الآلهة، وهي صفة المعرفة. ويبدو أن المرأة ذهبت إلى أبعد من ذلك، وأكلت من شجرة الحياة (وهذا ما لا يقوله نصّ القصة في سفر التكوين)، فتمّت فيها صفة الألوهية

وتحوّلت إلى إلهةٍ أمّ تابعة لآل حياة، ومختصّة بالمخلوقات الحيّة، وصار اسمها «حوّاء»، وهو اليوم اسم المكان آل حيّة.

وسارع الربّ يهوه إلى طرد الإنسان العارف من جنّة عدن قبل أن يتسنّى له الأكل من شجرة الحياة، فيصبح إلهاً كاملاً كرفيقته. لكنه لم يتمكّن من طرد المرأة من الجنّة بعد أن اكتملت فيها صفة الألوهية. ولم يتمكّن أيضاً من طرد الحنش من الجنة، لأنه كان هو أيضاً من الآلهة. فما كان له إلاّ أن يطرد الإنسان وحده. لكنه اقتصّ من المرأة، وإن كانت قد صارت إلهة، باخضاعها للرجل، وبفرض أوجاع المخاض عليها. أما الحنش، فاقتص منه بتحويله إلى أفعى تسعى على بطنها وتأكل التراب (٣: ١٤ - ١٦).

وشدّد الربّ يهوه الحراسة على جنّة عدن حتى لا يتمكّن الإنسان من دخولها ثانية للأكل من شجرة الحياة، وأوكل هذه الحراسة للكروبيم، وما هؤلاء إلاّ الكهنة (جمع كرب، بمعنى «كاهن»؛ قابل مع اللفظة العربية الجنوبية القديمة مكرّب، بالمعنى ذاته). والواضح من ذلك أن مهمّة الكهنة، في الأصل، لم تكن لمساعدة الإنسان على اكتناه أسرار الآلهة والوصول إلى الحياة الأبديّة، بل لمنعه من ذلك وإبقائه على وضاعة حاله. وزاد الربّ يهوه في تشديد الحراسة على الطريق إلى شجرة الحياة في وسط الجنة، فأوكل هذه المهمة إلى «لهيب (لهط) سيف متقلّب». ويبدو أن «لهيب» السيف هذا كان إلهاً ثانوياً تابعاً ليهوه ومعاوناً له. ولعل اسمه اليوم هو اسم قريتي آل بو هَتَلَة (هتل، وربّما في الأصل هطل، استبدالاً عن لهط)، وهما قريتان عند رأس وادي بيشة حيث مسرح جميع الأحداث في القصة.

وجدير بالملاحظة أن الإنسان وعى ألوهية المرأة التي كانت في الأصل رفيقته قبل أن يخرجه الربّ يهوه من الجنّة، فاعترف بها باسم حوّاء (أي آل حيّة) كإلهةٍ أمّ لجميع المخلوقات الحيّة، أي كإلهة تمثّل الأمومة المطلقة. وربّما

كان في ذلك ما يرمز إلى سرّ المرأة الذي طالما استهوى الرجل منذ أن وجد الإنسان على وجه البسيطة.

٢ - قصّة قاين وهابيل

ننتقل هنا من قصّة الإنسان الأوّل الذي خلقه الربّ يهوه إلى قصة الأخوين الأوّلين قاين وهابيل. والواضح أن القصّة الأولى هي خرافة تعالج مسألة خلق الإنسان وعلاقته الأصلية بالآلهة، وهو المخلوق الذي تمّ له الحصول على واحدة من أهم صفات الألوهية، وهي صفة المعرفة، دون أن يتمكّن من الوصول إلى الميزة التي بقيت وحدها محصورة بالآلهة، وهي ميزة الحياة الأبدية. أما القصة الثانية التي نحن بصددها الآن، فهي في الواقع قصّتان: الأولى منها خرافة تعالج مسألة أصل الخصام بين البشر، والثانية أسطورة تصوّر الأصول القبلية لشعب معيّن من شعوب جزيرة العرب في القدم. وسوف أحاول هنا تحليل الخرافة التي تبتدئ بها القصة (تكوين ٤: ١ - ١٥)، تاركاً أمر الأسطورة الملحقة بها إلى المقطع التالي من هذا الفصل.

والشخصيات في هذه الخرافة هي على التوالي:

١ - الإنسان (هـ - ءدم، بالتعريف).
٢ - زوجته حوّاء (حوه).
٣ - ابنهما الأكبر قاين (قين).
٤ - ابنهما الأصغر هابيل (هبل).
٥ - الربّ يهوه.

وبعد استعراض هذه الشخصيات، هاكم ما تقوله القصة.

تم الجماع بين الإنسان وحوّاء، فحبلت منه وولدت قاين؛ ثم حبلت منه ثانيةً وولدت هابيل (٤: ١ - ٢ أ). وبعد هذا الذكر للجماع بين الإنسان

وحواء ونتاجه، يختفي الاثنان من القصة، ويبقى قايين وهابيل وحدهما على مسرحها. وتصف القصّة هابيل بأنه كان راعياً للغنم؛ أما قايين فكان عاملاً في الأرض (٤ : ١ ب). وجاء يومٌ قدّم فيه قايين قرباناً للربّ يهوه من أثمار الأرض. وقدّم هابيل قربانه للربّ يهوه من أبكار غنمه ومن سمانها. فقبل الربّ قربان هابيل، ولم ينظر إلى قربان قايين. واغتاظ قايين جداً من ذلك، فأشار الربّ يهوه عليه أن يقبل ما حصل وأن يعود عن غيظه حتى لا يقع في الخطيّة، وذلك دون أن يشرح له السبب الذي جعله يرفض قربانه ويقبل قربان أخيه.

ويبدو أن مشادّة كلامية حدثت بعد ذلك بين الأخوين (٤ : ٨ أ). ومن بعدها أقدم قايين على قتل أخيه هابيل. وعندما جاءه الربّ يهوه ليسأله عن مصير هابيل، تهرب من الجواب «فقال لا أعلم. أحارس أنا لأخي؟» (٤ : ٩ب). فقام الربّ بانزال اللعنة على قايين، وجعله تائهاً في الأرض. وأقرّ قايين بعظم ذنبه أمام الربّ يهوه، لكنّه تمنّى أن يُخفّف عليه العقاب، وأظهر الخوف من أن يأتي من يقتله وهو في تيهه. فجعل الربّ يهوه لقايين علامة «لكي لا يقتله كل من وجده». وهدّد بالانتقام سبعة أضعاف من أي شخصٍ يعتدي عليه (٤ : ١٥).

هذه هي الخرافة بكاملها في قصّة قايين وهابيل، وفي المقطع الأخير من هذه الخرافة بداية الأسطورة، كما سنرى. ولعلّ هذه الخرافة كانت في الأصل مستقلّة تماماً عن قصة الإنسان الأوّل، فأُلحقت بها عن طريق جعل الأخوين قايين وهابيل من أبناء هذا الإنسان. وممّا يعزّز هذا القول هو التخوّف من سائر البشر الذي تنسبه هذه القصة إلى قايين عند نهاية الخرافة وبداية الأسطورة. والواضح من ذلك أن القصّة تفترض تيه قايين في عالم مليء بالبشر. وهذا الافتراض لا يتّفق مع كونه الابن البكر للإنسان الأوّل، كما سبق وذكرنا. وممّا يزيد في تعزيز هذا القول هو اختفاء الإنسان الأوّل وزوجته

من القصّة بعد انجابها المفترض للأخوين. ولو كان الأمر غير ذلك، لتحدثت القصّة ولو باقتضاب عن غضب الإنسان الأوّل على ابنه الأكبر لإقدامه على قتل أخيه الأصغر، ولما احجمت عن أي ذكر لحزن حوّاء وبكائها على ابنها المقتول.

ومن السهل أن يرى الباحث في قصة قاين وهابيل خرافة تعالج مسألة أصل الخصام بين البشر. وقد رأى الكثيرون في هذه الخرافة أيضاً محاولة لتفسير تلك الظاهرة الاجتماعية الملحوظة، وهي العداء التقليدي بين المزارعين والرعاة على مرّ التاريخ. وربّما كان في هذه القصّة ما هو أعمق من ذلك. وبرأيي أن هناك لغزاً خفياً فيها يشير إلى نوعين من العبادات القديمة في جزيرة العرب: نوع يجيز لأتباعه أكل اللحوم، ونوع نباتيّ لا يجيز ذلك. وكانت عبادة الربّ يهوه تحبّذ أكل اللحوم، وتشدّد على أهميّة تقدمة القرابين منها، وتعتبر النباتية في الدين بدعة مكروهة. وسوف نعود إلى هذا الموضوع بقدرٍ أكثر من التفصيل في تحليلنا لقصّة نوح في الفصل التالي. ومن المحتمل أن القصة التي نحن بصددها لم تكن تتحدّث في الأصل عن دور للربّ يهوه في الخصام الذي قام بين قاين وهابيل، بل أن شخصية يهوه أدخلت عليها في وقت لاحق عندما اقتبسها أصحاب العبادة اليهوية ليجعلوا منها جزءاً من تراثهم. وقد كانت هذه القصّة جزءاً من تراث ديني آخر في الأصل مختصّاً بعبادة الإله هُبَل (قارن مع هبل، وهو الاسم الذي يطلق على هابيل في النصّ العبري لسفر التكوين). والمعروف عن عبادة الإله هبل أنها بقيت موجودة في الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام.

ويبدو أن عبادة الإله هبل كانت من الديانات التي لم تنظر إلى العبادات النباتية بعين الرضا، ولم تجز أكل اللحوم فحسب، بل شدّدت على ضرورة تقديم القرابين منها. وأنا لا أرى غير هذا التفسير لأغرب ما في القصّة، وهو قبول الربّ يهوه للقربان الحيواني الذي قدّمه هابيل، ورفضه للقربان النباتي

الذي قدّمه قايين، إذ ليس هناك ما يبرّر هذا التصرّف على الصعيد الخلقي، أو على أي صعيد آخر عدا الصعيد الطقسي المحض. هذا إلاّ إذا افترضنا أن الربّ يهوه كانت له نية خبيثة في زرع الخصام بين الأخوة.

٣ ـ أسطورة قايين

من هنا يبتدئ الاختلاط في القصة بين الخرافة والأسطورة. فهابيل في القصة، كما قلنا، هو الإله العربي القديم هُبَل. وما زالت هناك قرية في وادي بيشة تحمل اسمه. وربّما تفترض القصة وقوع أحداثها في أرض عدن (٤ : ١٦) لهذا السبب. أما قايين (في النصّ العبري قين)، ففي اسمه ما يشير إلى أنه كان يعتبر الجدّ الأعلى لقبيلة القين (قين). وقد كانت هذه القبيلة في زمانها من القبائل الوضيعة الحال، شأنها في ذلك شأن الصلبة في الوقت الحاضر. وكانت القبائل العربية الأخرى تعتبرها من بقايا العرب البائدة. ويبدو أن شعب القين كان في قدمه يمارس النباتية، فيحجم عن أكل اللحوم وتقديم القرابين للآلهة منها. والأسطورة في قصتنا تمثّل قايين (قين)، الجدّ الأعلى لشعب القين، على أنّه كان في الأصل أخاً للإله هبل، فتخاصم مع أخيه هذا حول قضية أكل اللحوم أو عدم أكلها، وحول تقديم القرابين من الحيوان أو من النبات. وانتهى الخصام بقتل جدّ شعب القين للإله هبل، فحلّ به وبذريّته ما حلّ من التيه والتشتّت ووضاعة الحال.

ومما يشير إلى أن قايين في هذه القصة ما هو إلاّ شعب القين، متمثّلاً بجدّه الأعلى، هو «العلامة» التي جعلها الربّ لقايين «لكي لا يقتله كلّ من وجده». ولا بدّ أن العلامة هذه كانت نوعاً من الوشم يتميّز به شعب القين عن غيره من شعوب البادية. ومن تقاليد البادية أن التعدي على الشعوب الوضيعة فيها يعتبر عاراً حريّاً بشديد العقاب. وفي ذلك ما يفسّر القول المنسوب إلى الربّ يهوه في القصّة: «كُلّ من قتل قايين (أي كلّ من قتل واحداً من شعب القين) فسبعة أضعاف يُنتقم منه» (٤ : ١٥ أ).

ويبدو أن شعب القين في زمانه كان شبيهاً بشعب البادية المعروف بالصلبة، كما سبق وذكرنا. والصلبة اليوم هم شعراء البادية، ورواة أخبارها، وأصحاب الصناعة فيها. ومن أهم اختصاصاتهم الحدادة. ولعلّ اسمهم يأتي من «الصلب» بمعنى «الحديد». والواقع هو أن لفظة «قين»، سواءٌ بالعبرية أو العربية، تعني «الحدّاد». وربّما أن «الصلبة» الحاليين كانوا في السابق يعرفون باسم «القين». ومن ميّزات الصلبة المعروفة بين أهل البادية أنّهم لا يُقاتِلون ولا يقاتَلون. وكذلك كان الأمر بالنسبة إلى شعب القين في السابق.

وينتهي الاختلاط بين الخرافة والأسطورة في قصة قاين وهابيل بالجملة التالية: «فخرج قاين من لدن الربّ (يهوه) وسكن في أرض نود (نود) شرقي عدن» (٤ : ١٦)؛ ويبدو أن الذين دوّنوا هذه الخرافة - الأسطورة في سفر التكوين اعتبروا أن أحداثها جرت في أرض العدنة الحالية، أي في جوار الجنينة بأسفل وادي بيشة، حيث جرت أحداث قصّة الإنسان الأوّل. فاعتبروا بالتالي أن أرض «نود» هي أرض «التيه» (بالعبرية نود)، بالإشارة إلى البادية التي تلي وادي بيشة إلى الشرق. والواقع هو أن هناك قريتين في شمالي اليمن ما زالتا تعرفان باسم النَّوْدَة، وهو الاسم التوراتي نود بالذات. ويبدو أن أرض «النودة» هذه من اليمن كانت هي أرض «نود» التوراتية التي انتشر منها شعب القين في سائر أنحاء البادية. ولم تكن هذه الأرض إطلاقاً أرض «التيه» إلى الشرق من عدن وجنّتها بوادي بيشة.

وعند هذه النقطة تنتهي الخرافة في قصة قاين وهابيل، وتستمرّ الأسطورة وحدها فتتحدّث ببعض الاسهاب عن ذرّيّة قاين، أي عن تفرّعات شعب «القين» والانتشار الجغرافي لأهمّ القبائل التي كان يتكوّن منها (٤ : ١٧ - ٢٤). وكان «القين» من الشعوب المعروفة في غربي الجزيرة العربية إن لم يكن أيضاً في أماكن أخرى منها في زمن التوراة. وهم مذكورون باسم

«القينيين» (بالعبرية قيني) في سفر التكوين (١٥ : ١٩)، وكذلك في أسفار العدد (٢٤ : ٢١)، والقضاة (١ : ١٦ ؛ ١٤ : ١١، ١٧؛ ٥ : ٢٤)، وصموئيل الأوّل (١٥ : ٦؛ ٢٧ : ١٠ ؛ ٣٠ : ٢٩)، وأخبار الأيام الأول (٢ : ٥٥ ، هنا بالتهجئة هـ - قينيم، في صيغة جمع المذكر). وقد سبق أن قبيلة القين المذكورة في التاريخ العربي تحمل الاسم ذاته، وربّما كانت من بقايا «القين» التوراتيين. والتداخل بين الخرافة والأسطورة في القصة التي نحن بصددها يأتي في الآية ٤ : ١٦ من سفر التكوين التي تذكر انتقال قايين من أرض عدن شرقاً إلى أرض «نود» التي تشير في الخرافة إلى أرض «التيه»، أي إلى البادية التي تلي وادي بيشة إلى الشرق، والتي تشير في الأسطورة إلى أرض «النودة»، أي إلى الموطن الأصلي لشعب القين في اليمن. ولعلّ القينيين كانوا في البداية يسكنون وادي قاينة (أيضاً قين) في جنوب اليمن، بناحية مدينة عدن الساحلية هناك، ثم انتقلوا منها إلى النودة في شمالي البلاد. وفي الآية المذكورة إشارة خفية إلى هذا الانتقال. وبعد ذلك تركّز الأسطورة على تشعّب القينيين واستقرار القبائل التي تفرّعت عنهم في مناطق مختلفة من شبه الجزيرة العربية. وهاكم ما تقوله (٤ : ١٧ - ٢٤):

تزوّج قايين وأنجب ابناً اسمه «حنوك» (حنوك)، ثم بنى مدينة وأسماها أيضاً «حنوك»، مطلقاً عليها اسم ابنه. أما حنوك بن قايين، فأنجب ولداً اسمه «عيراد» (عيرد). ويتّضح من ذلك أن الانتقال الأوّل لشعب القين كان من أرض النودة باليمن شمالاً إلى مرتفعات عسير: أوّلاً إلى الحنكة (حنك) في منطقة ظهران الجنوب، ثم آل عِراد (عرد)، إلى الشمال من ظهران الجنوب، في جوار مدينة أبها. وولد لعيراد ابن اسمه «محويائيل» (محويءيل). وهذا اليوم هو اسم بلدة محايل (محيل) بأرض تهامة، إلى الشمال الغربي من أبها، وبالتالي من قرية آل عراد. وأنجب محويائيل بدوره ابناً اسمه «متوشائيل» (متوشءل ، أي متوش ءل). ويبدو لي أن المكان المعني هنا هو

قرية حوض المشيط (**عل مشيط**، استبدالاً عن **متوش**، مع قلب التاء إلى الطاء)، قرب محايل، وليس إلى قرية آل مشيط، قرب مدينة خميس مشيط، مع كون الاسم واحداً.

وصار لمتوشائيل ابن اسمه «لامك» (**لمك**)، فاتخذ هذا لنفسه امرأتين، اسم الواحدة «عادة» (**عده**) واسم الأخرى «صِلَّة» (**صله**). والمكان الأقرب إلى محايل وحوض المشيط الذي يحمل اسم لامك هو قرية آل كامل (كمل، استبدالاً من لمك)، في منطقة بلّحمر إلى الشمال من منطقة محايل. والظاهر أن شعب آل كامل (أي «لامك») المتفرع عن شعب القين تحالف هناك مع شعبين آخرين من الجوار ذاته، أحدهما شعب قرية «العدوة» (قابل مع الاسم التوراتي «عادة»)، في مرتفعات بني شهر إلى الشمال من منطقة بلّحمر، والآخر شعب قرية الصلة (قابل مع الاسم التوراتي «صلة»)، إلى الجنوب من منطقة بلّحمر، في مرتفعات رجال المع. وتضيف الأسطورة هنا بأن «عادة»، وهي زوجة «لامك» الأولى، ولدت له «يابال» (**يبل**) و«يوبال» (**يوبل**). أما «صلة»، وهي زوجته الثانية، فولدت له ابناً اسمه «توبال» (**توبل**)، وبنتاً اسمها نَعْمَة (**نعمه**). وبرأيي الأسماء الأربعة هذه هي أسماء الأماكن التالية:

١ ـ البوالة (**بول**، قابل مع يبل)، بمنطقة محايل.
٢ ـ البويلة (**بويل**، قابل مع يوبل)، بمنطقة الطائف بجنوب الحجاز.
٣ ـ وادي تولب (قابل مع توبل) بنجد.
٤ ـ الناعمة (قابل مع نعمه، وهي «أخت» توبل)، وهي من قرى الجوار ذاته بنجد.

وتورد الأسطورة هنا مزيداً من المعلومات عن ذرّية «لامك» من زوجتيه «عادة» و«صلة». فتقول، في الأصل العبري، إن «يابال» كان «**ءبي يشب ءهل ومقنه**». وقد ترجمت هذه العبارة تقليدياً لتعني أن «يابال» كان «أباً لساكني الخيام ورعاة المواشي». وجلّ ما تعنيه، في الواقع، هو أن «يابال» المذكور (أي

شعب البوالة، بمنطقة محايل) كان «أبا سكان ءهل ومقنه»، أي أن سكّان ءهل و مقنه من شعب القين كانوا متحدّرين من سكّان يبل، أي البوالة. وءهل ومقنه هما اليوم قرية آل ياهل (يهل) بمرتفعات عسير، ووادي مقنية (مقنيه) بتهامة، إلى الشمال من بلدة محايل. أمّا «يوبال»، فيقول الأصل العبري للأسطورة بأنه كان ءبي كل طفش كنور وعوجب، وفي الترجمة المألوفة «أباً لكلّ ضارب بالعود والمزمار». والواقع أن هناك بمنطقة الطائف، حيث تقع قرية البويلة (أي «يوبال»)، ثلاث قرى يبدو أن سكّانها كانوا في الأصل متحدّرين من سكّان البويلة. والقرى الثلاث هذه هي الشطفة (شطف، قابل مع طفش)، والقرين (قرين، قابل مع كنور) والعقوب (عقوب، قابل مع عوجب). وبرأيي أن الترجمة الصحيحة للأصل العبري هنا يجب أن تكون «أبو كلّ الطفشة والقرين والعقوب».

تبقى هناك قضية «توبال»، وهو ابن «لامك» من زوجته الثانية «صلّة». وهو موصوف في النصّ العبري للأسطورة بأنه قين لطش كل حرش نحشت وبرزل، أي «حدّاد ضارب كلّ آلة نحاس وحديد». وقد اختلط الأمر على مترجمي هذا النصّ فاعتبروا أن كلمة قين الواردة فيه بعد اسم توبل هي جزء من اسم الرجل الذي أسموه بالتالي «توبال قايين». وهكذا جاءت الترجمة المألوفة المغلوطة «توبال قايين الضارب كل آلة من نحاس وحديد». وجلّ المعنى هنا هو أن سكّان وادي تولب بنجد، من شعب «القين»، كانوا أهل حدادة (قين)، مثلهم مثل شعب الصلبة في الوقت الحاضر.

من هذا التحليل الجغرافي لأسطورة قايين وذريته، كما يوردها سفر التكوين، يتّضح تماماً أن المقصود فيها هو تفسير علاقة النسب بين قبائل شعب «القين» (وهم «القينيون» التوراتيون) في المناطق المختلفة من شبه الجزيرة العربية. ومن هؤلاء سكّان ءهل، وهي اليوم قرية آل ياهل بمرتفعات عسير، من بني «يابال» (أي البوالة، بمنطقة محايل) بن «لامك» (أي آل

كامل، بمنطقة بلّحمر). ويلاحظ أن هناك وادياً ينطلق من جوار قرية آل ياهل المذكورة يسمّى وادي كَنَهْبَلة (كنهبل). ولعلّ هذا الاسم الغريب كان يبدو للقدماء من سكّان تلك المنطقة وجوارها وكأنه نحت من اسمي «قاين» (كن) وهابيل (هبل)، فافترضوا بالتالي أن «قاين»، وهو الاسم الذي تطلقه الأسطورة التي نحن بصددها على الجدّ الأعلى لشعب القين، هو نفسه «قاين» أخو «هابيل» في الخرافة التي عالجنا مضمونها سابقاً. والله أعلم.

٤ ـ آدم وذريته

بعد الانتهاء من سرد أسطورة «قايين»، أي شعب القين، ينتقل سفر التكوين مباشرة (٤: ٢٥ ـ ٢٦) إلى رواية أسطورة «آدم» (ءدم) وذريته، وأوّلهم ابنه «شيث» (شت)، ثم حفيده «أنوش» (ءنوش). وقد افترض الأوائل الذين قاموا بجمع قصص سفر التكوين أن «آدم» المذكور هو نفسه الإنسان الأوّل (هـ ـ ءدم، بالتعريف) الذي خلقه الربّ يهوه في البداية وأسكنه جنّة عدن، وذلك دون أن يلاحظوا أن اسم «آدم» في الأسطورة اللاحقة لا يحمل أداة التعريف. وقد عمدوا إلى الربط بين خرافة الإنسان الأوّل وأسطورة آدم في الجملة الأولى من الأسطورة بإضافة لفظة واحدة إلى هذه الأسطورة، وهي لفظة عود، أي «أيضاً». والأرجح أن الجملة كانت تقول في الأصل: «وعرف (أي جامع) آدم امرأته، فولدت ابناً ودعت اسمه شيتاً». ثم أضيفت لها لفظة عود، فصارت تقول: «وعرف آدم امرأته أيضاً (أي مرّة أخرى)، فولدت له ابناً ودعت اسمه شيتاً» (٤: ٢٥).

ويبدو أن هناك من أدخل تعديلاً إضافياً على هذه الجملة لتثبيت ربطها بقصّة الإنسان الأوّل، فجعل امرأة آدم تشرح سبب تسمية ابنها شيتاً على الوجه التالي: «ودعت اسمه شيتاً، قائلة لأن الله قد وضع لي نسلاً آخر عوضاً عن هابيل، لأن قاين كان قد قتله». وبهذه الاضافة البسيطة في الظاهر، تمّ تعريف امرأة آدم في الأسطورة على أنها حوّاء، زوجة الإنسان

الأوّل، مع العلم بأن الأسطورة التي نحن بصددها هنا تـذكر امرأة آدم دون أن تطلق عليها أي اسم. وبهذه الإضافة نفسها، مع إدخال لفظة عود على الجملة الأصلية، تمّ الربط بين أسطورة آدم من جهة، وبين خرافة قايين وهابيل، وأسطورة قايين المستقلّة عن هذه الخرافة أصلاً، من جهة أخرى. وربّما كان هـذا الربط من وضع التقليد «الكهنوتي»، أو من عمل «المحقّق» (انظر المقدّمة). وبرأيي أن التقليد الكهنوتي أضاف إلى الجملة شرح امرأة آدم للسبب الواهي الذي جعلها تسمّي مولودها شيتاً. ثم جاء المحقق، فأدخل لفظة عود على الجملة الأصلية حتى يستقيم التعريف بين زوجة آدم المجهولة الاسم وحوّاء زوجة الإنسان الأوّل تماماً.

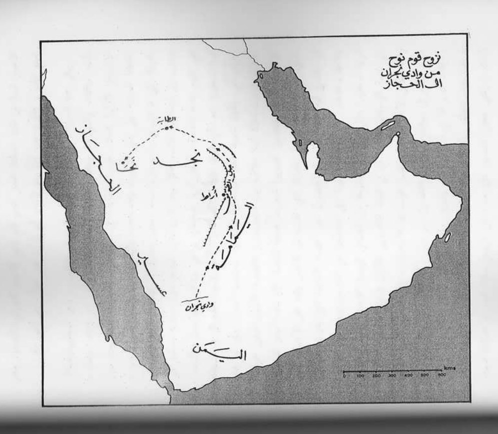
أما أسطورة آدم، فالغرض منها هو شرح علاقة النسب بين مجموعة من القبائل اليمنية الأصل، وعلى رأسها قبيلة «ثات» (ثت، قابل مع شت) وقبيلة «أنس» (ءنس، قابل مع ءنوش) المعروفة باسم «أنس الله». وقد استمرّ وجود هاتين القبيلتين في جنوب اليمن بالاسم حتى العصور الإسلامية، ولكليهما ذكر في «صفة جزيرة العرب» للهمداني. وتحاول الأسطورة أيضاً شرح السبب الذي جعل قبيلة الأنس تعرف باسم «أنس الله»، وذلك في الآية ٤ : ٢٦ حيث تقول: «ولشيت أيضاً ولد ابنٌ فدعا اسمه أنوش. حينئذ ابْتُدِيءَ يُدْعى باسم الربّ» (وفي الأصل العبري، «باسم يهوه»). والمراد بذلك أن قبيلة الأنس صارت تعرف باسم «أنس الله» لأن عبادة الله (وهو الربّ يهوه بالنسبة إلى التقليد التوراتي) ابتدأت بين ظهرانيها.

أما شخصية آدم (ءدم) في هذه الأسطورة، فهي ترمز بلا شك إلى منطقة جبل أَدِم (ءدم) باليمن الى الجنوب من صنعاء، بين بلدتي إبّ ويَرِيم. ويبدو أن هـذه المنطقة كانت تعتبر في القدم الموطن الأصلي لقبيلة «شيت» (أي الثات) التي تفرّعت عنها قبيلة «أنوش» (أي أنس الله). وربما كانت هناك في

الأصل قبيلة في تلك المنطقة تحمل اسم أدِم (أي الاسم التوراتي «آدم»)، وهو اسم الجبل، فتفرّع عنها أوّلاً بنو ثات، ثم تفرّع عن هؤلاء بنو أنس الله.

يبقى هنا السؤال: لماذا هذا الربط، في سفر التكوين، بين أسطورة قبائل الأدِم والثات وأنس الله ومتفرّعاتها (أنظر التكوين ٥: ٣ - ٣٠)، وقصّة الإنسان الأوّل؟ هناك، طبعاً المطابقة في التهجئة بالأحرف الصحيحة بين اللفظة العبرية التي تعني الإنسان (هـ-ءدم، بالتعريف)، واسم جبل أدِم، أو القبيلة التي عرفت في وقت ما باسمه (ءدم، بدون تعريف). لكن الأمر ربّما يذهب إلى أبعد من ذلك. فالإنسان الأول تدور قصّته حول «جنّة عدن» التي هي اليوم واحة الجنينة، أسفل قرية العدنة، بوادي بيشة، كما سبق وذكرنا. أما أسطورة آدم (أي قبيلة الأدم ومتفرّعاتها)، فموقعها الجغرافي في منطقة أخرى هي باتّجاه مدينة عدن الساحلية الشهيرة، بجنوب اليمن. وفي ما عدا ذلك، ليست هناك أية علاقة بين القصتين. فالقصّة الأولى، وهي خرافة الإنسان الأوّل، تتضمن تصويراً شعرياً عميقاً لمأساة الإنسان، وهو المخلوق الذي تمّ له الحصول على المعرفة التي كانت في الأصل وقفاً على الآلهة، دون أن تكتمل فيه صفة الألوهية بالحصول على الحياة الأبدية التي بقيت محصورة بالآلهة وحدهم. أمّا القصّة الثانية التي تتحدّث عن آدم وذريته، فلا تتعدّى كونها أسطورة تشرح أنساب مجموعة من القبائل اليمنية القديمة ومتفرّعاتها. وفي قصّة الإنسان الأوّل، كما في قصّة الأخوين الأوّلين قايين وهابيل، مادّة رائعة لتأمّل لا نهاية له في قضية الإنسان الأساسية، وفي طبائع البشر. وقد كتب الكثير في موضوع هاتين القصتين من قبل. أمّا الأمر الذي لم يلاحظ سابقاً، فهو أن في أسطورة آدم وقايين والذرية التي كانت لكلّ منهما مادّة تاريخية هامة تتعلّق بأنساب بعض القبائل القديمة في الجزيرة العربية، وفي ذلك ما يلقي بعض الضوء على جزء من تاريخ بلاد العرب طالما طواه النسيان.

الفصل الثاني



نزوح قوم نوح
من وادي نجران
الى الحجاز
الحجاز
نجد
اليمامة
عسير
وادي نجران
اليمن
kms
0 100 200 300 400 500 600

مسألة نوح

يظهر نوح، في سفر التكوين، أكثر ما يكون، كبطل لقصّة الطوفان (٦: ١١ - ٨: ٢٢). والقصة هذه خرافة ترويها تقاليد قديمة لحضارات مختلفة عن فيضان عرم أفلت على الأرض بسبب شرور البشر، فقضى على الحياة فيها، ولم ينج منه إلّا قلّة من الصالحين. وطبيعة الطوفان في هذه الخرافة تختلف بين رواية وأخرى. فالرواية الصينية، مثلاً، تعزو هذا الطوفان إلى ارتفاع هائل في منسوب مياه الأنهر، حتى جاء من أقام السدود الملائمة لهذه الأنهر، وحفر الأقنية حتى تجري المياه الفائضة عن طريقها إلى البحر. والمعروف أن ما يسبب الفيضانات في الصين هو ارتفاع منسوب المياه في أنهرها بسبب ذوبان الثلوج في الجبال في بداية فصل الصيف. ومن الروايات التي تتناقلها شعوب جزر المحيط الهادىء لقصّة الطوفان ما يعزو سببه إلى ارتفاع عظيم لأمواج البحر، مما جعل الناس تلجأ إلى القوارب للنجاة. والمعروف عن جزر المحيط الهادىء، وهي جزر بركانية، أنها كثيراً ما تتعرّض لأمواج عارمة تسبّبها الزلازل في قعر البحر، ناهيك عن الرياح. أما الرواية التوراتية للقصّة، فالطوفان الذي تتحدّث عنه هو سيل عرم أحدثه سقوط غزير للأمطار دام أربعين يوماً بلياليها. ويسود الاعتقاد بأن هذه الرواية مأخوذة عن رواية عراقية أقدم منها، وهي قصة الطوفان الواردة في ملحمة

جلجامش. لكن الأرجح أن العكس هو الصحيح. فلو كانت القصّة العراقية هي القصّة الأصلية، لفعلت كما فعلت القصّة الصينيّة، فعزت الطوفان إلى فيضان الأنهر الذي يأتي بسبب ذوبان الثلوج في الجبال أكثر منه بسبب المطر الغزير. والواقع هو أن القصّة العراقية لا تتحدّث عن فيضان للأنهر، بل عن سيل عرم ناتج عن مطر عظيم. ومثل هذا السيل ليس مألوفاً في العراق، بل هو من مزايا المناطق الغربية من شبه جزيرة العرب، حيث ليست هناك أنهر تفيض، ولا ثلوج تتراكم في الجبال ثم تذوب، فتحدث الفيضانات في الأنهر كما في العراق. ولذلك، فليس هناك إطلاقاً ما يبرّر الاعتقاد بأن القصة العراقية للطوفان هي الأصل الذي أخذت عنه القصة التوراتية. بل هناك كلّ ما يبرّر القول بأن القصة العراقية هي القصّة المنقولة لا الأصلية. وقد أُخذت عن القصة الاقدم منها التي كانت رائجة في شبه الجزيرة العربية قبل ان تنتشر من هناك إلى العراق. ولم تكن هذه القصة آنذاك مدوّنة حتى تمّ تدوينها في العراق، وأدخل إليها ما أدخل من تعديلات مأخوذة عن التراث الشعبي المحلّي. ثمّ تم تدوين القصّة ذاتها في نصّ التوراة في وقت لاحق، فبقيت هناك محافظة على شكلها الأصلي، لأن تدوينها في نصّ التوراة حصل في البيئة الأصلية للقصّة.

هذا من ناحية قصّة الطوفان في سيرة نوح، كما يوردها سفر التكوين. لكن هذا السفر ذاته في التوراة يتحدّث عن أمور أخرى تتعلّق بنوح نختصرها بما يأتي:

١ - نوح هو من سلالة آدم، من الجيل العاشر من بعده، وقد ولد بعد ولادة آدم بألف وست وخمسين (١٠٥٦) سنة (٥: ٣ - ٢٩)، وكانت مدّة حياته تسعمائة وخمسين (٩٥٠) سنة (٩: ٢٩).

٢ - أنجب نوح ثلاثة أبناء بعد أن أتمّ المئة الخامسة (٥٠٠ عام) من عمره (٥: ٣٢)، فتحدّرت من أبنائه الثلاثة هؤلاء - وهم سام وحام ويافت -

ثلاث مجموعات من الشعوب المتقاربة (١٠: ٢ - ٣٠).

٣ - حدث الطوفان عندما كان نوح قد أتمّ المئة السادسة (٦٠٠ عام) من عمره (٧: ٦)، وكان أبناؤه الثلاثة جميعهم في الوجود بل وكانوا متزوّجين آنذاك (٧: ٧).

٤ - كان نوح رجلاً صالحاً، «باراً كاملاً في أجياله، وسار... مع الله» (٦: ٩).

٥ - أقام الله ميثاقاً مع نوح ومع نسله من بعده بعد نهاية الطوفان (٩: ٨)، وجعل من قوس قُزَح علامة لهذا الميثاق (٩: ١٢ - ١٧). ووضع لهم شريعة مقتضبة تقوم على مبدأ الاقتصاص من القاتل بالقتل. وأحلّ لهم أكل الحيوان بالإضافة إلى النبات، على أن لا يؤكل لحم الحيوان بدمه (٩: ٣ - ٦).

٦ - كان نوح «رجل الأدمة» (عيش هـ - ءدمه، وفي الترجمات المألوفة «رجل الأرض»، أو «فلّاحاً»)، فغرس كرماً وصنع خمراً من عنبه. ثم شرب من الخمر الذي صنعه فسكر ونام، وانكشفت عورته دون أن يدري. فدخل عليه ابنه الأصغر ونظر إلى عورته، ثم خرج وأخبر أخويه الأكبرين، فدخل هذان وعملا ما لزم لستر الفضيحة. فلما أفاق الوالد وعلم بما حدث، أخذ يشتم ابنه الأصغر ويلعنه (٩: ٢٢ - ٢٧).

ليس هناك ما يمنع أن تكون هذه المعلومات المختلفة التي يرويها سفر التكوين عن نوح متعلّقة بسيرة رجل واحد، مع العلم بأن الرجل «البارّ الكامل في أجياله» لا يفترض به أن يسكر إلى حدّ الفضيحة. وعلى ذلك، فمن الممكن أن تكون الشخصية المسمّاة نوحاً في التوراة هي في الواقع أربع شخصيات مختلفة:

الأولى: للجدّ الأعلى المفترض لقبيلة اسمها نوح تفرّعت عنها مع الزمن

قبائل أخرى في ثلاث مجموعات، لكـلّ منها اسمهـا الخاص (سـام، وحام، ويافت).

الثانية: لبطل قصّة الطوفان كما كان يتداولها الأقدمون أصلاً في شبه جزيرة العرب.

الثالثة: لطائفة دينية كانت لها شريعتها الخاصة، وعبادة سرّية من علاماتها أو رموزها قوس قُزَح.

الرابعة: لرجل من مكان اسمه الأدمة كان يصنع الخمر ويكثر من شربها حتى السكر الفاضح، فتروى عنه الفكاهات.

وبنـاء على هـذا الافتراض، يمكننـا أن ننـطلق منـه إلى التحليـل لامتحـان صحته.

١ ـ قبيلة نوح

القبيلة هي مجمـوعـة من البشر تقـوم على العصبيـة المبنيـة عـلى أسـاس الانتسـاب إلى جدّ أعلى مشترك، وعـلى أعراف وعـادات متّفق عليها تقليـدياً تنظّم العلاقات بين أعضـائها. وتتـألف القبيلة من عشائر مختلفة متعـايشة في معظم الأحيان في موطن واحد، أو في مواطن متجاورة. وقد درجت القبائل في معظم الحالات على اعتبار اسمائها مأخوذة عن اسماء أجدادها. وكثيراً ما يكـون هؤلاء الأجداد شخصيـات أسطوريـة مختلقة. والـواقع هـو أن القبائـل تحمـل عادة أسـماء أوطانها الأصليـة، وليس أسماء أجـدادها المفـترضين. وقد تنقرض القبائـل وتضمحل من الـوجود، فتنتـظم في أوطانها الأصلية قبـائـل جديدة تحمـل أسماءهـا، دون أن يكون هنـاك صلة نسب أو استمرار تـاريخي بين القبيلة القديمة والقبيلة الجديدة التي تحلّ مكانها وتتسمّى باسمهـا، وهو في الواقع اسم الموطن أو النسبة إليه. وهذا أمر في غاية الأهمية بالنسبة إلى بحثنـا الحاضر، فهو يوضح السبب الذي جعل عدداً كبيراً من الأسماء القبلية الواردة

في التوراة، والمختصّة بشبه جزيرة العرب، تستمرّ في الوجود هناك إمّا كأسماء أماكن، أو كأسماء قبائل تاريخية أو حاضرة لا علاقة لها بالضرورة مع القبائل التوراتية، أو كأسماء أماكن وقبائل في آن معاً. فإذا وجدنا، مثلاً، أن هناك قبيلة يمنية توراتية اسمها آدم، وقبيلة يمنية تاريخية أو حاضرة اسمها أدِم، والاسم هو في الواقع واحد (ءدم، أنظر الفصل السابق)، فهذا لا يعني أن القبيلة اليمنية التوراتية استمرّت في الوجود بالاسم ذاته إلى الأزمنة التاريخية، أو إلى الوقت الحاضر، بل جلّ ما يعنيه هو أن القبائل التي استوطنت منطقة جبل أدِم بجنوب اليمن، في أي عصر من العصور، كانت تسمّى، كلّ بدورها، باسم تلك المنطقة.

ومهما كانت الحقيقة بالنسبة إلى أصول أسماء القبائل المختلفة، فالقبائل، كما سبق وذكرنا، تعتبر أن أسماءها تعود إلى اجدادها وليس إلى مواطنها الأصلية. ولكلّ قبيلة أساطير متوراثة تلخّص بداياتها على شكل قصة تروي سيرة الجدّ الأعلى المفترض الذي تطلق عليه اسمها. وهناك قبائل بائدة زالت من الوجود، فبقي العرف القبلي يذكرها مشخّصة بجدّ أعلى يحمل اسمها، فيروي تاريخها بكامله على شكل أسطورة تقصّ سيرة ذلك الجدّ. وقد تستعيض هذه الأساطير القبلية في سردها لسير أبطالها عن البيان بالألغاز والرموز. فإذا قالت الأسطورة، مثلاً، إن البطل فيها عاش ما يقرب عن ألف سنة أو أكثر، فُهِمَ من ذلك تلقائياً أن تلك كانت مدّة استمرار القبيلة في الوجود، وليس مدّة حياة البطل الجدّ الذي جعلته الأسطورة يجسّد تاريخها.

من هنا نأتي إلى مسألة نوح، إذ تقول التوراة بأنه عاش ٩٥٠ سنة، وبأنه أنجب بنيه الثلاثة - سام، وحام، ويافت - بعد أن بلغ ٥٠٠ عام من عمره، وبأنه حضر الطوفان ونجا منه عندما كان عمره ٦٠٠ سنة. والأعمار هذه ليست من أعمار البشر الأفراد، بل من أعمار القبائل. وفي ذلك ما يبيّن أن

نوحاً الذي أطلقت عليه هذه الصفات لم يكن شخصاً فرداً بل قبيلة مشخّصة بجدّ أعلى أو ببطل أطلق عليه اسمها.

ولا شك أيضاً أن أسلاف نوح التسعة الذين تسمّيهم التوراة، وتبالغ في أعمارهم مبالغتها في عمره، كانوا هم بدورهم قبائل، لا أشخاصاً أفراداً. ومن هؤلاء آدم (أَدِم) وشيت (ثات) وأنوش (أنس الله)، وقد أتينا على ذكرهم في الفصل الأوّل من هذا الكتاب. أما الستة الباقون، فهم بالتوالي قينان (قينن)، ومَهْلَلئيل (مهلل ءل)، ويارد (يرد) وأخنوخ (حنوك)، ومتوشالح (متو شلح)، ولامك (لمك)، وهذا الأخير هو غير لامك سليل قايين [أنظر الفصل الأوّل). ومن هذه الأسماء الستة، ما زالت أسماء ثلاثة موجودة في المناطق الوسطى من اليمن كأسماء لقبيلة الوَرْد (ورد، قابل مع يرد) واثنتين من متفرّعاتها، وهما قبيلتا جِناك (حنك، قابل مع حنوك) ومالك (ملك، قابل مع لمك). واسم قينان (قينن) هو ذاته اسم بلدة قينان باليمن، بناحية جبل أدِم. ولعلّ اسم متوشالح (متو شلح، أي «رجل شلح») هو في الواقع اسم السليح (سلح)، من القبائل اليمنية التاريخية التي «تشاءمت» (أي نزحت شمالاً إلى الشام) في زمن الرومان. ولا بدّ أن مهللئيل (مهلل ءل، أي «مهلّل الله») هو الشكل الأصلي لاسم بني مُهَلْهِل، وهو اسم ما زال يطلق على مجموعة من القرى باليمن بناحية صنعاء.

ونظراً إلى كون القبائل التسع هذه التي سلفت قبيلة نوح من القبائل اليمنية، على ما يبدو، فلا بد من أن قبيلة نوح (في التهجئة التوراتية نح) كانت بدورها، في الأصل، من قبائل اليمن. أمّا اسم هذه القبيلة، فهو مستمّر في الوجود بشكله التوراتي تماماً في منطقة حضرموت بجنوبي اليمن، وكذلك في منطقة المدينة من الحجاز بناحية خيبر، حيث هناك قرية اسمها نحا (نح)، وقبيلة تعرف باسم النحايين (جمع النسبة إلى نح). وبناءً على ذلك، يمكننا أن نفترض أن قبيلة نوح كانت في الأصل من قبائل اليمن، وقد

تفرّعت عنها هناك ثلاث قبائل أخرى بعد المئة الخامسة من تاريخها، وهي قبائل سام (شم) وحام (حم) ويافت (يفت). وما زالت هناك في اليمن إلى اليوم قرية اسمها شُمّ (قابل مع شم)، ناهيك عن قبيلة تاريخية اسمها سُمَيّ (سمي، قابل مع شم). وهناك أيضاً في اليمن وادي حام (حم)، وجبل وفيت (وفت، قابل مع يفت)، الأوّل يحمل اسم حام من بني نوح، والآخر اسم أخيه يافت. أضف إلى ذلك أن هناك تقاليد قديمة في اليمن تصرّ على اعتبار نوح وبنيه من أبناء البلاد، وتعزو إلى أحد أبناء نوح، وهو سام، بناء مدينة صنعاء.

ويبدو أن طوفاناً كبيراً حدث في بلاد اليمن عندما كانت قبيلة نوح في العام ٦٠٠ من تاريخها، فأجبر هذا الطوفان الفرع الأساسي من بني نوح على النزوح شمالاً إلى منطقة المدينة بالحجاز، حيث استقرّوا، بينما بقيت المتفرّعات الثلاث من القبيلة مستقرّة في اليمن. وقد حدث طوفانٌ آخر في اليمن في وقت لاحق أجبر عدداً كبيراً من القبائل اليمنية على النزوح شمالاً إلى بلاد الحجاز والشام، على ما تقوله التقاليد، وما هذا الطوفان إلّا «السيل العرم» الذي أحدثه انفجار سدّ مأرب في زمن دولة حمير.

٢ ـ قضية الطوفان

السيول الجارفة في بلاد اليمن، كما في سائر المناطق الغربية الجبلية من جزيرة العرب، ظاهرة مألوفة تاريخياً وحالياً. وكثيراً ما يسبّب حدوثها نزوحاً للسكّان من المناطق المنكوبة إلى مناطق آمنة، إمّا في الجوار ذاته أو على بُعد قليل أو كثير منه. والأضرار التي تحدثها هذه السيول تكون عادة في المناطق المتدرجة الإنخفاض الواقعة على المنحدرات الداخلية للجبال، حيث يكون السكن في معظم الأحيان على أطراف الأودية التي تجري السيول فيها. وهي أقلّ ضرراً على العموم على المنحدرات الساحلية، حيث تجري مياهها في أودية عميقة، ويكون السكن عادة في المرتفعات المطلة عى هذه الأودية، فلا يلحق

به الأذى. وليس من الضروري أن يستمر سقوط الأمطار أكثر من ساعات قليلة حتى يُحدِث السيول في أي من الاتجاهين، أو في كليهما معاً. وقد يستمرّ سقوط الأمطار أياماً عِدّة، فيحدث عندئذ سيول مخيفة تجرف كل ما في طريقها. ومن هذه السيول ما جرف الكثبان في طريقه فغيّر مجرى الأودية التي جرى فيها، كما فعل سيل وادي تثليث في داخل عسير عام ١٩١٨.

وتفيد التوراة بأن الأمطار التي أحدثت الطوفان في العام ٦٠٠ من عمر نوح (أي من عمر القبيلة) استمرّ سقوطها أربعين يوماً وليلة (التكوين ٧:١٢). ولو دام سقوطها نصف ذلك الوقت، أو ربعه، أو أقلّ، لكان أحدث فيضاناً عظيماً. ولا بدّ من أن أهالي تلك المناطق من الجزيرة العربية حيث كانت تحدث مثل هذه الفيضانات كانوا يحتاطون لها، فيصنعون طوافات من الأخشاب المطلية بالقار (التكوين ٦:١٤) لاستعمالها في التنقّل فوق المياه وقت الحاجة. ومن ذلك قصة الفلك الذي صنعه نوح، على ما تقوله التوراة، تحسّباً. وتضيف التوراة أن نوحاً صنع فلكه من «خشب جُفْر» (عصى جفر، ولعلّ الترجمة الأصحّ «أشجار جفر» (التكوين ٦:١٤). ويعتقد علماء التوراة بأن لفظة جفر بالعبرية تعني نوعاً خاصاً من الخشب، مع العلم بأن هذه اللفظة لا ترد في نصوص التوراة إلّا هذه المرّة الواحدة. والواقع هو أن جفر المذكورة ما هي إلّا اسم موقع في المرتفعات الشمالية الشرقية لليمن حيث يبتدىء سيل وادي نجران، والموقع هذا ما زال يعرف إلى اليوم باسم جَفَر. وفي هذا ما يشير إلى أن الطوفان الذي تدور حوله قصة نوح في التوراة هو حدث حقيقي حصل بالفعل في وقت ما قبل التاريخ. وقد كان حدوثه في وادي نجران، وهو من الأودية المعرّضة طبيعياً للسيول. ويبدو أن الموطن الأصلي لقبيلة نوح كان على أطراف ذلك الوادي. فلما حصل الطوفان وأباد قراها هناك، اضطرّت القبيلة إلى النزوح إلى مكان آخر، حتى استقرّت أخيراً في ناحية خيبر بالحجاز.

ويقول سفر التكوين (٨: ٣ ـ ٤) إنّ مياه الطوفان بقيت ١٥٠ يوماً على الأرض إلى أن بدأت تنحسر، وعندها استقرّ فلك نوح على «جبال أراراط (عررط)». ويسود الاعتقاد بأن الإشارة هنا هي إلى قمّة جبل أراراط الحالي بأرمينية، عند منابع نهري دجلة والفرات. ولا بدّ هنا من بعض الملاحظات حول هذا الموضوع:

١ ـ في سفر التكوين تحديد دقيق لليوم الذي ابتدأ فيه الطوفان: «في سنة ست مئة من حياة نوح، في الشهر الثاني، في اليوم السابع عشر من الشهر» (٧: ١١).

٢ ـ في السفر ذاته تحديد دقيق أيضاً لليوم الذي استقرّ فيه فلك نوح على «جبال أراراط»: «بعد مئة وخمسين يوماً» من بداية الطوفان (٨: ٣)، «في الشهر السابع، في اليوم السابع عشر من الشهر» (٨: ٤).

٣ ـ يضيف سفر التكوين أيضاً أن مياه الطوفان نشفت عن الأرض «في السنة الواحدة والستّ مئة، في الشهر الأوّل، في أوّل الشهر» (٨: ١٣). ثم جفّت الأرض، فخرج نوح وذووه وكلّ ما كان معه من مخلوقات حيّة من الفلك في اليوم ذاته. وكان ذلك «في الشهر الثاني، في اليوم السابع والعشرين من الشهر» (٨: ١٤).

من هذه التحديدات الدقيقة، يتّضح أننا نحن هنا بصدد تقويم خاص يبتدئ مع بداية حياة نوح (أي في العام الذي انتظمت فيه القبيلة للمرّة الأولى). وربّما كان هذا التقويم معتمداً في بلاد اليمن في وقت كانت فيه هذه القبيلة محوراً لمجتمع أوسع مُنْتَظِم على شكل دولة هناك، فاعتمد العام الأوّل من قيام هذه الدولة ليكون العام الأوّل من هذا التقويم. وهذا ما حدث في وقت لاحق في دولة حمير، وقد كانت هذه في الأصل قبيلة على الأرجح، ثم صارت لهذه القبيلة دولة عام ١١٥ قبل الميلاد، فاعتمد هذا التاريخ ليكون العام الأوّل في التقويم المعروف للدولة الحميرية. ومن المستبعد جدّاً أن تكون

للقبائل العادية تقاويم دقيقة للزمن خاصة بها، إلاّ في حال قيام دولة من نوع ما تكون القبيلة على رأسها، لأن تثبيت التقاويم يتطلّب سلطةً مركزيةً تفرضه، ونظاماً اجتماعياً يذهب إلى أبعد بكثير من النظام البدائي للقبيلة.

والواضح أيضاً من المعلومات الزمنية البالغة الدقّة التي يعطيها سفر التكوين عن بداية الطوفان ومدّة دوامه أن التقويم الذي كانت تعتمده قبيلة نوح (أو دولة نوح، إذا صحّ التعبير) كان تقويماً شمسيّاً، تتألف السنة الواحدة فيه من اثني عشر شهراً، ويتألف كل شهر فيها من ثلاثين يوماً. أي أن مجموع أيام السنة في هذا التقويم كان ٣٦٠ يوماً. ويستنتج ذلك من أن الطوفان، على ما يقوله سفر التكوين، دام خمسة أشهر تماماً، ومجموع عدد الأيام في هذه الأشهر كان ١٥٠ يوماً تماماً، ممّا يعطي ٣٠ يوماً لكلّ شهر. والتقويم الذي نحن بصدده كان يضيف خمسة أيام إلى مجموع أيام السنة كأيّام حرم، أو أيّام أعياد، أو أنه كان يدخل شهراً إضافياً على السنة كل ستة أعوام، حتى تتّفق السنة فيه مع السنة الشمسية الحقيقية التي تتألف من ٣٦٥ يوماً، عدا الساعات والدقائق والثواني. والأرجح أن الطريقة الثانية هي التي كانت تعتمد وما زالت، وإن بشكل مختلف بعض الشيء، في التقويم اليهودي، حيث يضاف شهر بين حين وآخر إلى السنة اليهودية القمرية، حتى تعود فتتّفق مع السنة الشمسية.

وبعملية حسابية بسيطة، يمكننا أن نحدّد عدد الأيام التي قضاها نوح وذووه في الفلك بـ ٣٧٠ يوماً، حسب القصّة، إذ ليس في هذه القصّة ما يفيد بأن العام الذي حدث فيه الطوفان لم يكن سنة عادية مؤلفة من ٣٦٠ يوماً. ولو قالت القصّة بأن مدّة بقاء نوح وذويه في الفلك كانت ٣٦٠ يوماً (أي سنة تقويمية كاملة)، أو ٣٦٥ يوماً (أي سنة شمسية كاملة)، لكان هناك مجال للشك في صحتها من هذه الناحية. أمّا العدد ٣٧٠، فليس فيه أي شيء من القدسية أو الاتفاق مع عدد أيام السنة أو عدد مقدّس من الأشهر الكاملة

ليكون هناك أي مجال للشكّ به على أي أساس. وبرأيي أن عدد الأيام هذا الذي يفوق عدد أيام السنة التقويمية التي تحدّثنا عنها بعشرة أيام لم يكن الوقت الذي قضاه نوح مع ذويه في الفلك، بل المدّة التي قضتها قبيلة نوح في الانتقال من منطقة نجران المنكوبة بالطوفان إلى أن استقرّت أخيراً بجوار نحا، في ناحية خيبر، شمال المدينة، بالحجاز. وهاكم تفاصيل هذا الرأي:

يقول سفر التكوين أن مياه الطوفان في العام ٦٠٠ من زمن نوح ظلت تغطّي الأرض مدّة ١٥٠ يوماً. وهذا أمر غير معقول. فمياه السيول في شبه الجزيرة العربية، مهما عظمت، سريعاً ما تجد طريقها إلى الصحاري الداخلية حيث تغور في الأرض في مدّة أيّام أو أسابيع على الأكثر. وقد تترك هذه المياه وراءها وحولاً ومستنقعات، لكن الشمس المحرقة هناك كفيلة بتجفيف هذه المخلّفات لأعظم السيول، في مدّة لا تتعدّى الأسابيع. ومن الأكيد، على كلّ حال، أن ليس هناك مخلفات للسيول في شبه الجزيرة العربية تدوم أكثر من سنة. ولذلك، فعلينا أن نجد تفسيراً معقولاً، غير تفسير سفر التكوين، لهذه المدّة الطويلة التي قضاها نوح وذووه في الفلك، على ما تقوله القصة. وربّما كانت هذه هي المدّة التي قضتها قبيلة نوح في رحيلها من مواطنها المنكوبة في وادي نجران إلى أوّل نقطة توقّفت فيها للاستراحة. والمسلك الطبيعي لهذا الرحيل لا بدّ من أنه كان طريق اليمامة التي تتجه من وادي نجران شمالاً، ثم تنحرف إلى الشرق حتى تصل مرتفعات جبل طُوَيْق في أواسط الجزيرة، ومن هناك تتفرّع إلى مختلف الإتجاهات. وربّما كانت مرتفعات جبل طُوَيْق تعرف في الأزمنة الغابرة باسم «ررط»، نسبة إلى واحة هناك ما زالت تعرف إلى اليوم باسم أُراط (ءرط). وجدير بالملاحظة أن مسافة الطريق من وادي نجران إلى جوار أُراط بجبل طُوَيْق تبلغ ٧٥٠ كيلومتراً تقريباً. وهي مسافة يمكن لقبيلة أن تقطعها، بين ركوب ومشي على الأقدام، في مدة ١٥٠ يوماً، أي بمعدّل ٥ كيلومترات في اليوم، وهو المعدّل العادي لمثل هذا السير. وهذه

هي المدّة التي أخذها فُلْكُ نوح، حسب القصة، للوصول إلى جبال ءررط والاستقرار عليها منذ بداية الطوفان.

ويلاحظ أيضاً، بالمناسبة، أن سفر التكوين هنا لا يتحدّث عن «جبل أراراط»، بالمفرد، بل عن «جبال أراراط»، بالجمع. وجبل أراراط بأرمينية هو جبل واحد، وليس سلسلة من الجبال. أمّا جبل طويق بالجزيرة العربية، فهو ليس جبلاً واحداً بل سلسلة من المرتفعات. وهو بالتالي «جبال» (هرري، كما في سفر التكوين)، وليس «جبلاً» (هر) بالمفرد. وفي ذلك ما يعزّز اجتهادنا بشأنه.

وتضيف القصة بأن مياه الطوفان نشفت بعد ١٦٣ يوماً من وصول الفلك إلى جبال ءررط. وبعد ٥٧ يوماً من ذلك، خرج نوح وذووه أخيراً من الفلك وأقاموا ذبائح الشكر على نجاتهم. والفلك في العبرية التوراتية هو هـ- تبه، وفي حال الإضافة تبت (قابل مع العربية «تابوت»، وهي أيضاً تبت). وكثيراً ما يكون في الأساطير لعب في الكلام بين المعنى الحرفي والمجاز في الجملة الواحدة، فيفهمها البسطاء على حرفيتها، ويبقى للعارفين أن يفهموا مضمونها الحقيقي من مجازها. فحيث يقول سفر التكوين، مثلاً، أن نوحاً وذويه «خرجوا من الفلك» **(يصءو من هـ- تبه)** مع جميع المخلوقات الحيّة التي كانت معهم (٨:١٩)، لا يستبعد أن يكون المعنى المجازي المقصود أنهم «خرجوا من هـ- تبه»، أي من مكان اسمه هـ- تبه (تبه بالتعريف). والمكان هذا ربّما كان قرية الطابة (طبه بالتعريف) بجبل سلمى في شمال نجد، إلى الجنوب الشرقي من بلدة حائل المعروفة. واجتهادي الخاص هو أن مدّة الـ ١٦٣ يوماً التي مرّت بين استقرار الفلك على جبال ءررط وجفاف الأرض هي المدّة التي قضتها قبيلة نوح في الانتقال من أراط بجبل طويق، إلى الطابة بجبل سلمى. ولعلّ المدّة الإضافية التي مرّت بين جفاف الأرض وخروج نوح وذويه من الفلك حسب القصّة، وهي ٥٧ يوماً، كانت مدّة الاستراحة

التي قضتها قبيلة نوح في الطابة قبل «خروجها» من هناك باتجاه الحجاز. لكن الأرجح، برأيي، أن تلك كانت المدّة التي قضتها القبيلة في الانتقال من الطابة إلى نحا بشمال الحجاز، حيث استقرّت آخر الأمر. والمسافة بين الطابة ونحا هي ٥٠٠ كيلومتر تقريباً، وقد تكون مسيرة ٥٧ يوماً بمعدّل ٨ كيلومترات ونيّف في اليوم. والأكيد، على كل حال، هو أن اسم نحا (نحح)، كما ذكرنا، هو ذاته اسم نوح (نحح)، وأن هناك قبيلة في ذلك الجوار من الحجاز ما زال أهلها يعرفون بالنحايين (جمع النسبة إلى نح).

٣ ـ ديانة نوح وسرّ قوس قزح

من هنا ننتقل من الأسطورة إلى الخرافة في قصّة نوح كما ترويها التوراة. فالقصّة هذه ليست فقط سجلاً لانتقال قبيلة نوح من اليمن إلى الحجاز بسبب كارثة الطوفان التي حلّت بها في موطنها الأوّل. بل إن في القصّة نفسها معاني دينية خفية تتعلّق بأنواع مختلفة من العبادات التي كانت رائجة في شبه الجزيرة العربية في الأزمنة المنسيّة من تاريخها. والمعاني الدينيّة هذه تشكّل مضمون خرافة نوح، وهي غير الأسطورة التي أتينا على تحليلها في المقطع السابق من هذا الفصل. والشخصيات الأساسية في هذه الخرافة تبدو للوهلة الأولى أربعاً وهي الربّ يهوه، ونوح (نح)، والفلك (تبه، وفي حال الإضافة تبت)، وقوس قُزَح (قشه). والملاحظ في رواية سفر التكوين لقصة نوح أنها تتحدّث أحياناً عن الربّ «يهوه» (كما في بداية القصّة، مثلاً)، وأحياناً أخرى عن «الله». وفي ذلك ما يوضح بأنها مزيج ممّا كان في الأصل قصتين، الواحدة منهما مأخوذة عن التقليد «اليهوي»، وهي الخرافة، والأخرى عن التقليد «الإلوهيمي»، وهي الأسطورة. ثم جاء التقليد «الكهنوتي»، فمزج بين الخرافة والأسطورة وأدخل عليهما ما أدخل من المعلومات الإضافية، ومنها الأنساب والتقويم الزمني، حتى جاء «المحقّق»، فوضع اللمسات الأخيرة لإضفاء صفة الوحدة على القصّة المركبّة أصلاً (بالنسبة إلى التقاليد المذكورة

هنا، أنظر المقدّمة). أمّا أحداث الخرافة «اليهوية» المحتواة في هذه القصّة، فيمكن تفصيلها على الوجه التالي:

١ ـ كثر شرّ الإنسان على الأرض، فحزن الربّ يهوه لذلك. وتأسّف في قلبه عندما رأى أن «كلّ بشر» (بالعبرية بسر) قد أفسد طريقه على الأرض؛ فقرّر أن يضع نهاية لهذا الفساد العارم (٦: ١١ ـ ١٣).

٢ ـ أسرّ الربّ يهوه لنوح عن نيته في وضع نهاية لكل «بشر» عن طريق طوفان عظيم يعمّ الأرض، وأعطاه التعليمات اللازمة لبناء فلك يتّسع له ولذويه ولعيّنات «من كلّ حي ذي جسد (أيضاً بسر)» بالإضافة إلى المؤن الكافية للجميع. ففعل نوح حسب ما أمره الربّ يهوه (٦: ١٣ ـ ٢٢).

٣ ـ كان الربّ يهوه مقتنعاً بصلاح نوح دون غيره من جيله، فأمره بدخول الفلك مع ذويه والعيّنات المطلوبة من جميع المخلوقات الحيّة. وأسرّ إليه بأن الطوفان سوف يبتدئ بعد سبعة أيام، وبأن الأمطار سوف تسقط على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة. فامتثل نوح لأمر يهوه كما فعل من قبل (٧: ١ ـ ٥).

٤ ـ جاء الطوفان في وقته المحدّد، فعمّت مياهه كلّ الأرض وغطّت أعلى الجبال، فهلك جميع الناس، وهلكت أيضاً جميع المخلوقات الأخرى. أمّا الفلك، فسار بمن فيه على وجه المياه. ولمّا توقّف المطر، وانحسر الطوفان، استقرّ (تنح، من نوح) الفلك على اليابسة، وكان ذلك على جبال ءررط (أراط، بجبل طويق)، كما سبق (٧: ١٢ ـ ٨: ٤). وجدير بالملاحظة هنا أن اسم نوح (نح) هو في الواقع اسم الفعل من نوح (قابل مع الفعل العربي ناخ، ينوخ)، وهو يفيد معنى الاستقرار والاطمئنان.

٥ - بقي نوح في الفلك حتى أمره الربّ يهوه بالخروج منه، هو وذووه و«كلّ ذي جسد (أيضاً بسر)» من المخلوقات التي كانت معه. وأمر يهوه هذه المخلوقات بأن تتوالد وتثمر وتتكاثر على الأرض (٨: ١٥ - ١٩).

٦ - قام نوح، بعد خروجه من الفلك، ببناء مذبح للربّ يهوه، وأصعد عليه محرقات من كل البهائم والطيور الطاهرة (٨: ٢٠).

٧ - تنسّم الرب يهوه رائحة محرقات نوح وسُرّ بها، فرضي على العالم. وقرّر ألّا يعود و«يلعن الأرض» مرّة أخرى بسبب الإنسان، معترفاً بأن الشرّ هو في الواقع من فطرة الإنسان وطبيعته، أي أنه ليس من إرادته. ونظّم الربّ يهوه الفصول للأرض، وجعل لكلّ فصل نفعه، مؤكداً دوام الزرع فالحصاد، والبرد فالحرّ، والشتاء فالصيف، والليل فالنهار، ما دامت الأرض (٨: ٢١ - ٢٢).

٨ - بارك الربّ يهوه نوحاً وبنيه وأمرهم بأن يثمروا ويتكاثروا ويملأوا الأرض. وأعطاهم سلطاناً على كل المخلوقات الحيّة فيها لتكون لهم طعاماً بالإضافة إلى النبات. لكنه منعهم من أكل اللحم (بسر أيضاً) بدمه، الذي هو حياته. بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فجعل دَم الإنسان والحيوان حقّاً موقوفاً عليه، يطلبه هو وحده حين يشاء. وأضاف إلى ذلك تشريعاً بضرورة الاقتصاص من القاتل بالقتل: «سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه» (٩: ١ - ٧).

٩ - أقام الربّ يهوه ميثاقاً مع نوح وبنيه ومع نسلهم من بعدهم، ومع كل المخلوقات الحيّة التي خرجت معهم من الفلك (٩: ١٠). بل إن هذا الميثاق كان بين الربّ يهوه و«الأرض» (٩: ١٣)، وأيضاً بين الربّ يهوه و«كل ذي جسد (بسر)» (٩: ١٥ - ١٧)، وجعل الربّ يهوه لهذا الميثاق علامة، قائلاً: «هذه علامة الميثاق... إلى أجيال الدهر. وضعت قوسي (قشتي، وبدون الضمير المضاف إليه قشه) في السحاب (عنن)، فتكون

علامة ميثاق بيني وبين الأرض. فيكون متى أنشر سحاباً (**عنن**) على الأرض، وتظهر القوس (**قشه**) في السحاب (**عنن**)، أنّي أتذكّر ميثاقي . . ، فلا تكون أيضاً المياه طوفاناً . . . هذه علامة الميثاق الذي أنا أقمته بيني وبين كلّ ذي جسد (**بسر**) على الأرض» (٩:١٢ - ١٧).

هذه الناحية من قصة نوح كما توردها التوراة، وبالتفاصيل التي أبرزناها هنا عن قصد، ليست أسطورة تتحدّث ضمناً عن نزوح قبلي من مكان إلى آخر، بل خرافة لا بد من أنها كانت في وقت ما قواماً لديانة أو عبادة قديمة طواها الدهر. وفي هذه الخرافة، كما في غيرها من الخرافات، أسرار هامة كان تفسيرها، حتى في زمانها، وقفاً على الكهنة وعلى طبقة خاصة من العارفين. وما كان لنا اليوم أن نقف على حقيقة الأسرار التي تحفظها لنا خرافة نوح، وهي ميثولوجيا أين منها ميثولوجيا الإغريق، لولا أن أسماء الآلهة الواردة فيها ما زالت إلى اليوم أسماء لأماكن مختلفة في شبه الجزيرة العربية. فالربّ يهوه ليس وحده الإله الذي تتحدّث عنه هذه الخرافة، بل إن معظم الشخصيات البشرية وغير البشرية الوارد ذكرها في القصّة، إن لم يكن جميعها، كانت آلهة من هذا النوع أو ذاك، على ما يظهر. وهاكم قائمة بها:

١ - الربّ يهوه (**يهوه**)، وما زال اسمه يطلق على قرى في أجزاء مختلفة من الجزيرة العربية، ومنها قرية آل هية (**ءل هيه**) في مرتفعات عسير (أنظر الفصل الأوّل).

٢ - نوح (**نح**)، وهو في الخرافة غير نوح القبيلة، وربّما كانت القبيلة قد تسّمت في الأصل باسم الإله الذي كان معبودها الأساسي في البداية. ويستمر اسم نوح في الوجود دون تغيير، كاسم إله، على شكل آل نييح (**ءل نيح**، قابل مع الفعل نوح بالعبريّة)، أي «إله الاستقرار»، أو «الإله الذي يُحدِث الاستقرار». وهذا اليوم هو اسم قرية في مرتفعات عسير إلى الشمال من آل هية. وهناك من يقول بأن آل نييح ما هو إلاّ

لفظ محلّي لآل نجيح، مع قلب الجيم إلى ياء. ولو كان هذا هو الواقع، لما كانت هناك أسماء أماكن تلفظ فيها الجيم، ولا تقلب إلى ياء، في المنطقة ذاتها.

٣ ـ الفلك (تبه، وفي حال الإضافة تبت)، وقد سبق أن الفلك هذا، في أسطورة نزوح قبيلة نوح، يرمز إلى قرية الطابة (طبه)، بشمال نجد. أمّا في الخرافة التي نحن بصددها الآن، فيبدو أن في الفلك ذاته إشارة خفيّة إلى إله اسمه آل ثابت (ءل ثبت) ما زالت تحمل اسمه ثلاث قرى في مرتفعات عسير، منها واحدة إلى الجنوب من آل هية، وواحدة بين آل هية وآل نبيح. ويستنتج من اسم هذا الإله في شكله العربي أنه كان يعتبر مختصّاً بالثبات والتوازن والصمود، وهي صفات لا بدّ منها للاستقرار. وفي القصّة أن نوحاً (وهو إله الاستقرار) ركب الفلك (أي تحالف مع إله الثبات)، فسار به هذا على وجه مياه الطوفان (وهي في القصّة ترمز إلى حالة انعدام الثبات والتوازن) حتى أوصله بأمان إلى حيث تمكّن من الاستقرار من جديد.

٤ ـ «البشر»، أو «ذو الجسد» (بسر)، واللفظة بالعبرية في سفر التكوين واحدة، وقد ترجمت إلى العربية بشكلين، والشكل الثاني (ذو جسد، أو ذو الجسد) هو الأصحّ. واللفظة العبرية تقابلها بالعربية لغويّاً لفظة «بشر»، وإن بمعنى آخر (الناس دون المخلوقات الأخرى). والمعروف أن هناك إلهاً اسمه بشر وُجد اسمه على نقش يمني قديم. ويبدو أن الإله هذا كانت له قرينة اسمها بشرت، وقد نقش اسمها على صورة صخرية لبقرة وجدت مؤخّراً في عسير، بناحية أبها (أنظر لوحة ٤١ب في مجلة «أطلال»، العدد الخامس، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١م). وفي ذلك ما يشير إلى أن الإله بشر ربّما كان يمثّل على شكل ثور ويرمز إلى المخلوقات ذات الأجساد الحيّة عموماً، وخصوصاً إلى لحمها (بالعبرية أيضاً بسر). أضف إلى ذلك أن هناك قرية في الجزء الجنوبي من مرتفعات عسير اسمها آل

بشر (ءل بشر، أي الإله بشر)، وهي ليست بعيدة عن وادي نجران، أي عن مسرح قصة الطوفان. وهناك في جنوب الحجاز قرية اسمها آل بشير (أيضاً ءل بشر)، وأخرى اسمها البشرة (بشر)، والنسبة إلى هذه الأخيرة (بَشَري). ومنها القبيلة المعروفة باسم «ثابت البَشَري»، وفي الاسم القبلي هذا جمع بين اسمي الإلهين، آل ثابت وآل بشر.

٥ - القوس، أي قوس قُزَح (بالعبرية قشه، وهو تأنيث للفظة في شكلها العربي). والإله «قوس»، أو «قيس»، من أكثر الآلهة في الجزيرة العربية شهرة في القدم، ويبدو أن عبادته هناك لم تنته إلا بمجيء الإسلام. وقد استمر الشكل العبري لاسم هذا الإله في الوجود كاسم لقرية القوشة (قشة)، في جنوبي الحجاز، ولقرية القيشة (أيضاً قشة) في مرتفعات جنوبي عسير. وهناك قرى كثيرة تحمل الشكل العربي للاسم. ومن هذه آل قويس، في مرتفعات عسير، إلى الجنوب من آل هية، وآل قيس، في منطقة اليامة، على مقربة من أُراط، أي من «أراراط» التوراتية، حيث استقرّ فلك نوح حسب القصّة التي نحن بصددها.

٦ - السحاب (عنن، قابل مع العربية عنان، وهي أيضاً عنن، بمعنى الغيم أو السحاب). وهناك قرية اسمها عِنان، باليامة، في جوار قرية آل قيس، بالمنطقة التي فيها أُراط. ويبدو أن القدماء في جزيرة العرب كانوا يعبدون إلهاً للسحاب. وممّا يشير إلى ذلك وجود قريتين باسم آل عينين (ءل عنن) في مرتفعات عسير، وتقع احدى هاتين القريتين هناك بين قرية آل هية وقرية آل ثابت. وبالنسبة إلى وجود قرية اسمها عِنان بالقرب من قرية آل قيس في جوار أُراط، باليامة، تجدر الملاحظة بأن قبيلة ثابت البشري، التي تجمع بين اسمي آل ثابت وآل بشر، هي من قبائل المنطقة ذاتها.

هذه هي المعطيات التي لدينا بالنسبة إلى الألفاظ الأساسية وأسماء

الشخصيات في خرافة نوح كما هي محفوظة في نصّ سفر التكوين، وكما هي قائمة إلى اليوم كأسماء أماكن أو قبائل في مواقع معيّنة من شبه الجزيرة العربية. ولا يعقل أن يكون اجتماع أسماء آل هية (وهو الربّ يهوه)، وآل نبيح (أي «نوح»)، وآل ثابت (أي «الفلك»)، وآل عينين (أي «السحاب»)، وآل قويس (أي «القوس») في جوار واحد من مرتفعات عسير مجرّد صدفة. ناهيك عن اجتماع اسمي آل قيس (أي «القوس») وعِنان (أي «السحاب»)، مع اسم قبيلة ثابت البشري الذي يجمع اسمي آل ثابت وآل بشر (أي «ذي الجسد»)، في جوار واحد أيضاً باليمامة، وهو جوار أراط (أي «أراراط»). وناهيك أيضاً عن وجود قرية اسمها آل بشر في جنوب عسير، على مقربة من وادي نجران، حيث قضى الطوفان الذي حدث في زمن نوح، حسب القصة التوراتية، على «كل ذي جسد». هذه الأسماء القائمة جميعها في الجزيرة العربية إلى اليوم، وبمواقعها حيث هي، توفّر لنا المدخل إلى السرّ الدفين في خرافة نوح، كما كان يتوارثه العارفون من القيّمين على ديانه نوح (إذا صحّت التسمية) في القدم، وذلك قبل زمن التوراة بأجيال كثيرة. وربّما كانت هذه الخرافة تفسّر في زمانها على الوجه الآتي:

كانت عبادة الربّ يهوه، في البداية، منتشرة بين شعوب شبه الجزيرة العربية مع عبادات تختصّ بآلهة أخرى. ومن هذه عبادة آل نبيح إله الاستقرار، وبالتالي إله الحواضر، وآل ثابت إله الثبات والتوازن والاطمئنان، وآل عنان إله السحاب، وآل قيس إله الفصول الممثل بقوس قزح. وكانت علاقة الربّ يهوه جيّدة أصلاً مع هؤلاء الآلهة الأربعة، لكنها كانت بالغة السوء مع إله خامس هو آل بشر، إله الأجساد الحيّة. ومن أسباب الخصومة بين الربّ يهوه وآل بشر أن الربّ يهوه كان يحبّذ أكل اللحوم، ويأنس إلى تنسّم رائحة المحرقات الحيوانية التي كان يفرضها على أتباعه (أنظر الفصل الأوّل، في الحديث عن خرافة قايين وهابيل). أمّا آل بشر، فكانت عبادته

الطوفان انقلب آل ثابت إلى فلك ركبه آل نييح مع أتباعه، فسار بهم فوق المياه حتى أوصلهم إلى الشاطىء الأمين عن أُراط، بجبل طويق. ومن واقع الأمر أن آل نييح، بمجرد لجوئه إلى آل ثابت وركوبه «الفلك» للتخلّص من كارثة الطوفان، كان قد تخلّى عن أُلوهيته الخاصة التي انتقلت بطبيعة الحال إلى آل ثابت، فأصبح آل نييح وأتباعه قبيلة عادية تتوسّل النجاة والعودة إلى الاستقرار عن طريق التعبّد لآل ثابت.

لكن القصّة لا تنتهي هنا. فعندما وصل «الفلك» إلى أُراط، واستقرّ هناك، صدر الأمر من الرب يهوه إلى آل نييح وأتباعه بـ«الخروج من الفلك»، أي بالتخلّي عن عبادة آل ثابت. وهذا ما حصل. ثم أقام معهم ميثاقاً ليعطيهم الطمأنينة والاستقرار، ممارساً بذلك الصلاحيات التي كانت موقوفة على آل ثابت، وعلى آل نييح، من قبل. وعندها أنقلب آل نييح وأتباعه إلى عبادة يهوه الذي ضمن لهم ما ضمن، ولم يبق من آل ثابت إلاّ خلية فلك معلقة على قمّة من جبل طويق.

وكان الطوفان، في تلك الأثناء، قد ضمن الانتصار للربّ يهوه على خصمه آل بشر وعبادته النباتية. وما إن خرج آل نييح وأتباعه من الفلك، وانقلبوا إلى عبادة يهوه، حتى سارعوا إلى تقديم المحرقات الحيوانية له، فتنسّم رائحتها وارتاح إليها. وسنّ على الأثر تشريعاً يأمر الناس بأكل لحم الحيوان بالإضافة إلى أكل النبات، وتشريعاً آخر يقضي بقتل القاتل، وهذا ما كان ممنوعاً أيضاً في عبادة آل بشر، على ما يبدو. وعلماً بأن آل بشر كان يتمثّل بالجسد الحي، وهو اللحم بدمه، أضاف الربّ يهوه إلى أمره بأكل اللحم تشريعاً آخراً يقضي بذبح الحيوان وتصفية لحمه من الدم الذي يضفي عليه صفة الحياة قبل أن يؤكل. ولعلّ المقصود من ذلك هو أن اللحم، إذا صفّي منه الدم، لا يبقى جسداً حيّاً فتكون له صفة آل بشر، بل يصبح مادة عادية يمكن أكلها. أمّا إذا بقي دمه فيه، فيبقى اللحم جسداً حيّاً، وبالتالي محافظاً على صفة الألوهية

الخاصة بآل بشر. وليس للناس أن تأكل الآلهة.

ولم يكتف الربّ يهوه بما أحرز من انتصار كاسح على آل بشر، ومن سلب لصلاحيات آل نبيح وآل ثابت، وكلّ ذلك عن طريق الطوفان الذي رتّبه له حليفه آل عنان. بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، فاستخدم آل قيس، وهو إله الفصول المتمثّل بقوس قزح، لوضع حدّ لشراسة آل عنان واستقلالية تصرّفاته. وهكذا أصبح الربّ يهوه، بمعاونة آل عنان بعد أن تدجّن هذا على يد آل قيس، هو القيّم الأعلى على الفصول، وبالتالي على الزرع والحصاد. وكان بفضل تمكّنه من السيطرة على آل عنان بمساعدة آل قيس أن الربّ يهوه استطاع أن يقيم ميثاقاً دائماً مع الأرض ومن عليها، وأن يجعل من قوس قزح ـ وهو رمز آل قيس ـ علامة أبدية لهذا الميثاق.

هذا، بنظري، هو السرّ الديني الذي نسجت حوله خرافة نوح، كما نستقرئها اليوم من نصّ سفر التكوين. وقد كان المقصود من هذا السرّ تفسير نجاح الربّ يهوه في الاستئثار بصلاحيات أربعة من كبار زملائه في الألوهية، وهم آل نبيح وآل ثابت وآل عنان وآل قيس، وقضاءه على العبادة النباتية المرفوضة منه لإله خامس هو آل بشر. ويبدو أن هذا السرّ كان مرتبطاً، من الناحية الجغرافية، بثلاث مناطق من الجزيرة العربية، وهي جوار وادي نجران، ومرتفعات عسير، ومنطقة جبل طويق، حيث ما زالت أسماء الآلهة الستة الذين تحدثنا عنهم ـ ومنهم الربّ يهوه ـ قائمة إلى اليوم كأسماء لأماكن لا بد من أنها كانت في وقت ما مراكز لعبادتهم. وقد يأتي علم الآثار في يوم من الأيّام، فيلقي مزيداً من الضوء على طبيعة هذه الديانات القديمة والتصارع فيما بينها. ومهما كانت حقيقة الأمر في التفصيل، فمن الواضح أن في قصة نوح محتوى من الأسرار الدينية القديمة يذهب إلى أبعد بكثير من مجرّد الأسطورة.

٤ - نوح وكرمه

حاولنا في المقاطع الثلاثة السابقة الفصل بين الأسطورة والخرافة في قصّة نوح والطوفان كما هي مرويّة في سفر التكوين. لكن هذا السفر، بالإضافة إلى ذلك، يتحدّث عن شخص اسمه نوح لا علاقة له لا بالأسطورة ولا بالخرافة (٩: ٢٠ - ٢٤). ونوح هذا لم يكن قبيلة، ولا إلهاً تخلّى عن ألوهية للربّ يهوه، بل «رجل الأدمة» (عيش هـ - ءدمه، ٩: ٢٠)، أي أنه كان رجلاً من اليمن، من القرية التي ما زالت تعرف بالأدمة في جوار بلدة ذَمار، الى الجنوب من صنعاء. والمنطقة هذه مشهورة بجودة عنبها. وقد ترجمت عبارة عيش - هـ - ءدمه، حتى الآن، بأنها تعني «رجل الأرض»، أي «فلاّحاً»، كما ذكرنا. لكن هذه العبارة لا ترد في أي مكان آخر من التوراة، لا بهذا المعنى المفترض ولا بأي معنى آخر. وليس هناك إطلاقاً ما يبرّر أنها تشير إلى اختصاص نوح بالفلاحة.

وتبتدىء قصة نوح هذا بالقول إنه «ابتدأ وزرع كرماً» (ويحل... ويطع كرم). وقد افترض علماء التوراة أن في هذه الجملة ما يعني أن نوحاً كان أوّل من زرع الكرمة. وجل ما تعنيه في الواقع، وبالمصطلح العربي، هو أنه «همّ وزرع كرماً»، دون أن يكون لا أوّل ولا آخر من زرع الكروم. ومن هنا تنطلق القصة إلى القول بأن نوحاً شرب من خمر كرمه «فسكر وتعرّى داخل خِبائه» (٩: ٢١). ودخل أصغر أبنائه (٩: ٢٤) الخباء وأبصر عورة أبيه، فخرج وأخبر أخويه بذلك. فأخذ هذان رداءً «ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء، فلم يبصرا عورة أبيهما» (٩: ٢٢). فلما أفاق نوح من سكره وعلم بما حدث، أخذ يشتم ابنه الأصغر ويلعنه (٩: ٢٥).

هذه، بكلّ بساطة، هي نواة القصّة التي يرويها سفر التكوين عن «نوح رجل الأدمة»، ملحقاً إيّاها بقصة نوح بطل الطوفان، ممّا جعل الأمر يختلط

بين الشخصيتين المستقلّتين أصلاً. والواضح هو أن قصة «نوح رجل الأدمة» ما هي إلاّ فكاهة من نوع مألوف في مختلف الحضارات والأزمنة عن الرجل الشديد الميل إلى شرب الخمر الذي يهمّ إلى صناعته، وعذره أن ذلك ما هو إلاّ للتجارة، فيصبح هو المستهلك الأكبر لنتاجه، ممّا يؤدّي آخر الأمر إلى الفضيحة. وأيّ فضيحة أكبر من أن يدخل إليه أصغر أبنائه، فيجده عرياناً وفاقد الوعي من فرط السكر، فيذهب ويخبر الآخرين بما رأى؟

هذه، بنظري، هي حقيقة قصّة نوح وكرمه في الأدمة، بجنوب اليمن. وربّما القصة كانت تُروى في الأصل كما يلي:

همّ نوح رجل الأدمة وغرس كرماً. وشرب من الخمر فسكر وتعرّى داخل خبائه. فأبصر كنعان عورة أبيه وأخبر أخوته خارجاً. فأخذوا الرّداء ووضعوه على أكتافهم ومشوا إلى الوراء وستروا عورة أبيهم ووجوههم إلى الوراء. فلم يبصروا عورة أبيهم. فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير. فقال: «ملعون كنعان!».

والواضح من هذه القصّة أن بطلها كان رجلاً مدركاً لضعف إرادته، فلما انفضح أمر سكره على يد ابنه الأصغر المدعو كنعان، شعر بنوع من الحرج حاول إخفاءه بقوله مازحاً: «ملعون كنعان!» وربّما شارك بنيه في الضحك على ما حصل بعد ذلك. أمّا في رواية سفر التكوين للقصّة، وفيها إضافات واضحة أدخلها عليها التقليد «الكهنوتي»، وهو التقليد الشديد الاهتمام بالأنساب، فقد افترض أن نوحاً رجل الأدمة الضعيف الإرادة هو نفسه نوح بطل قصّة الطوفان، وهو في الأسطورة والد سام وحام ويافت، كما سبق. وهكذا جاء سفر التكوين ليقول (الإضافات إلى الأصل مشار إلى كلّ منها بقوسين):

همّ نوح رجل الأدمة وغرس كرماً. وشرب من الخمر وسكر وتعرّى

داخل خِبائه. فأبصر [حام أبو] كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه[1] خارجاً. فأخذ [سام ويافت] الرّداء ووضعاه[2] على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء. فلم يبصرا عورة أبيهما. فلما استيقظ نوح من الخمر وعلم بما فعل ابنه الصغير قال: ملعون كنعان، [عبد العبيد يكون لأخوته. وقال ليكن إله سام مباركاً[3]، وليكن كنعان عبداً لهم. ليسهّل الله ليافت[4] فيسكن في مساكن سام، وليكن كنعان عبداً لهم].

وهكذا قلب التقليد «الكهنوتي» ما كان في الأصل فكاهة شعبية بريئة عن رجل اسمه نوح انكشفت عورته أمام بنيه وهو في حالة السكر الشديد، إلى ملحق لأسطورة قبيلة نوح ومتفرّعاتها تفسّر كيف حلّت اللعنة على قبيلة كنعان، من متفرّعات قبيلة حام بن نوح، فاتّضع حالها، وصار أبناؤها (وهم الكنعانيون التوراتيون) «عبيداً» لسائر بني نوح، ومنهم بنو إسرائيل الذين كانوا ينتسبون إلى سام بن نوح. أي أن التقليد «الكهنوتي» أخذ القصّة وأدخل عليها ما أدخل لتبرير واقع تاريخي، وهو السيطرة التي صارت لبني إسرائيل على أرض كنعان في تهامة عسير (أنظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ٩٩-١٠٣)، واستعباد بني إسرائيل للقبائل الكنعانية التي كانت أصلاً هناك بعد أن تمت لهم السيطرة على أراضيها.

ولولا بعض نقاط الضعف في التحوير الذي أدخله التقليد «الكهنوتي» على

---

(١) الفرق بين المثنّي والجمع للاسم في العبرية ليس في التهجئة بل بالتصويت.

(٢) الفعل في العبرية يصرّف بالجمع للفاعل المثنى أو الجمع على السواء.

(٣) في الأصل بروك يهوه ءله شم، وقد قرئت فيه يهوه على أنها اسم الربّ يهوه، وليس الفعل «يكون». فجاءت الترجمة المألوفة: «مبارك الربّ إله سام».

(٤) في الأصل يفت ءلهيم لـ-يفت، وفيه لعب في الكلام على اسم يافت (يفت). وفي الترجمة المألوفة «ليفتح الله ليافت».

هذه القصّة، لما كان لنا أن نكتشفه بهذه السهولة. ونقاط الضعف هذه هي الآتية:

١ - القصّة كانت تقول في أصلها أن الولد الذي أبصر عورة أبيه نوح وهو في حالة السكر كان «ابنه الصغير»، والمفهوم من ذلك أنه كان ابنه الأصغر (ليس هناك فرق في العبرية بين صيغة الصفة وصيغة التفضيل). والابن الأصغر هذا كان اسمه «كنعان». فجاء التقليد الكهنوتي فأحلّ «حام أبا كنعان» مكان «كنعان»، وفات عليه أن يحذف عبارة «ابنه الصغير» (أي ابنه الأصغر) من الرواية الأصلية للقصّة، ويبدو أنها كانت مكتوبة. والواضح من الطريقة التي تسرد فيها أسماء بني نوح الثلاثة في سفر التكوين في جميع الحالات (سام وحام ويافت) أن حاماً كان ثاني أبناء نوح وليس ثالثهم، أي أصغرهم.

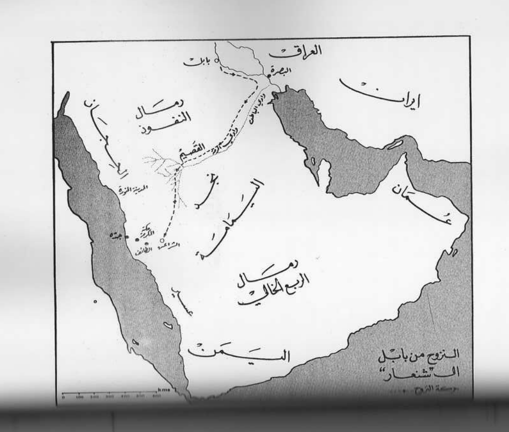
٢ - كانت القصّة تقول في الأصل أن كنعاناً أبصر عورة أبيه وهو سكران، فلما أفاق أبوه من سكره وعلم بما حصل لعنه بالاسم قائلاً: «ملعون كنعان!» أمّا في القصّة المحوّرة، فالولد الصغير الذي أبصر عورة أبيه السكران هو «حام أبو كنعان». لكن الأب لا يلعن حام لذلك، بل يلعن ابنه كنعان. ولم يشأ التقليد الكهنوتي أن يجعل اللعنة تنزل على حام بذاته بدلاً من ابنه كنعان لأن الشعب الذي استعبده بنو إسرائيل تاريخياً لم يكن شعب حام بأسره، بل القبائل الكنعانية منه فقط. وفي سفر التكوين أن كنعان هو من أبناء حام الأربعة (١٠:٦)، أي من المتفرّعات الأربعة لقبيلة حام. وهكذا جاءت القصّة المحوّرة تنزل اللعنة بالحفيد البريء حسب روايتها، بدلاً من أن تنزلها بالابن المذنب. وكان على المحوّر أن يعيد صياغة الجملة، «فأبصر كنعان عورة أبيه وأخبر أخوته خارجاً»، فيجعلها تقول: «فأبصر كنعان عورة جدّه وأخبر أعمامه خارجاً». وكان عليه أيضاً أن يعيد صياغة الجملة، «فلما استيقظ نوح

من الخمر وعلم بما فعل ابنه الصغير، قال «ملعون كنعان»، فيجعلها تقول، «فلما استيقظ من الخمر وعلم بما فعل حفيده الصغير، قال: ملعون كنعان». ولو فعل المحوّر ذلك، لما بقي في تحويره للقصّة ما يثير التساؤل.

٣ - إفتراضاً أنّ حاماً كان هو الذي أبصر عورة أبيه، وأن أباه شاء أن لا ينزل اللعنة به بل بنسله الممثّل بابنه كنعان، وهذا ممكن بل ومعقول، لم يبقى هناك الواقع، وهو أن نسل حام حسب سفر التكوين ١٠:٦ لم يكن محصوراً بابنه كنعان، إذ أن كنعان لم يكن إلّا واحداً من أبناء حام الأربعة، وهو الأصغر منهم. وبذلك، لا يبقى هناك ما يبرّر إنزال اللعنة بكنعان وحده من بين أبناء حام الأربعة بسبب ذنب اقترفه أبوهم، وهو والد الأربعة منهم.

ليس هناك أدنى شك بأن الرواية التي نقرأها في سفر التكوين لقصة نوح «رجل الأدمة» - والتي طالما أخطأ اليهود والمسيحيّون في اعتبارها جزءاً من سيرة نوح بطل قصّة الطوفان - هي في الواقع رواية محوّرة عن قصّة لا تمت إلى قصة نوح الطوفان بصلة. لكن في التحوير ذاته الذي أدخل على القصة الأصلية معلومات صحيحة عن التداخل الجغرافي بين مواطن قبيلة يافت من جهة، ومواطن قبيلة سام من جهة أخرى. فهناك الإضافة التي أدخلت على القصة لتقول: «ليسهّل الله ليافت فيسكن في مساكن سام». وقد سبق أن اسم يافت هو إلى اليوم اسم جبل **وفيت**، من بلاد اليمن، وأن اسم سام (**شم**) هو إلى اليوم اسم قرية شُمّ هناك. والواقع الجغرافي هو أن شمّ هذه هي من قرى الجوار المباشر لجبل وفيت. وبناء على ذلك، يمكن الجزم بأن قبيلتي وفيت وشمّ (أي يافت وسام) كانتا في الأصل في جوار واحد. والتقليد «الكهنوتي» الذي قام بتحوير قصة نوح «رجل الأدمة» كان، ولا شكّ، على علم بذلك.

الفَصْل الثّالِث



العراق
بابل
البصرة
إيران
رمال النفود
القصيم
وادي الباطن
المدينة المنورة
مكة المكرمة
جدة
الطائف
نجد
اليمامة
عمان
رمال الربع الخالي
عسير
اليمن
النزوح من بابل الى "شنعار"

البرجُ الذي لم يكنْ في بابل

ينتهي سفر التوين من سيرة نوح، فيروي بعدها قصّة «برج بابل». وسوف أسمح لنفسي أن أعيد ترجمة هذه القصة إلى العربية من الأصل العبري أوّلاً، لإظهار واقع الأمر من أنها وضعت في أصلها نظماً، وليس نثراً؛ وثانياً، والأهمّ، لإبراز بعض التلميحات الخفيّة فيها التي تساعد على تحليلها. وإليكم الترجمة الجديدة (قابل مع الترجمة العربية المألوفة في سفر التكوين ١١: ١ - ٩).

كانت الأرض لغة واحدة
وكلمات واحدة.
وفي ارتحالهم من الشرق
وجدوا سهلاً في أرض شنعار،
وسكنوا هناك.
وقال بعضهم لبعض:
«هلمّ نصنع لِبْناً،
ونشويه شيّاً».
وقد كان لهم اللِبْن مكان الحجر
والحُمَر مكان الطين.
وقالوا: «هلمّ نبنِ لأنفسنا مدينة،
وبُرجاً رأسه في السماء.

«لنجعل لأنفسنا اسماً
حتى لا نتبدّد على وجه كلّ الأرض».
ونزل يهوه لينظر المدينة
والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونها.
وقال يهوه: «هوذا شعب واحد
ولسان واحد لجميعهم،
«وهذا ابتداؤهم بالعمل،
والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه.
«هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم
حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض».
فبدّدهم يهوه من هناك على وجه كلّ الأرض،
فكفّوا عن بنيان المدينة
لذلك دُعي اسمها بابل (**بيل**)،
لأن يهوه هناك بلبل (**بلل**) لسان كلّ الأرض.
من هناك بدّدهم يهوه على وجه كلّ الأرض.

هذه القصّة هي في الواقع حياكة متقنة من قصّتين، كلّ واحدة منهما من مصدر مختلف. فهناك قصّة تبتدىء بالبيت الأوّل من النصّ كما هو مترجم أعلاه، وهذه خرافة تحاول تفسير ظاهرة تعدّد الألسنة بين شعوب الأرض. وهناك قصّة تبتدىء بالبيت الثاني من النصّ، وهذه ليست خرافة بل رواية لحدث تاريخي عن أناس قدموا من الشرق إلى مكان اسمه «شنعار»، فحاولوا أن يتوحّدوا هناك وأن يبنوا لأنفسهم مدينة محصّنة، فلم يحالفهم الحظ في ذلك. وهناك ثلاثة أسباب تجعلني أجزم بأن النصّ الذي نحن بصدده هنا هو في الواقع مؤلف من روايتين مستقلّتين الواحدة منهما عن الأُخرى، وليس من قصّة واحدة كما يبدو في الظاهر. والأسباب هذه هي الآتية:

أوّلاً: إن الرابط المنطقي بين البيتين الأوّلين من النصّ يبدو ضعيفاً للغاية، إن لم يكن معدوماً. فالبيت الأوّل يتحدّث عن وحدة اللغة بين البشر بشكل عام. أما البيت الثاني فيتحدّث عن نزوح مجموعة معينة من الناس من مكان إلى مكان آخر.

ثانياً: ليس هناك في البيت الثاني أي تعريف للأناس الذين قدموا من الشرق ليستقرّوا في أرض «شنعار». ولا بدّ أن مثل هذا التعريف كان وارداً في نصّ أقدم تحدّث عن هذه الهجرة. وفي البيتين الثالث والرابع من النصّ المدرج أعلاه ما يفيد بأن الأناس الذين قدموا ليستقرّوا في أرض «شنعار» كانت عادتهم استعمال اللبن والحمر في البناء بدلاً من الحجر والطين. وفي البيت السادس ما يفيد بأنهم لم يكونوا في الأصل شعباً واحداً أو قبيلة واحدة، ولذلك ارتأوا أن يجعلوا لأنفسهم اسماً يوحّدهم. وفي البيت التالي، وهو السابع من النصّ أعلاه، هناك إشارة إلى بناة المدينة في أرض «شنعار» على أنهم «بنو آدم»، والمصطلح هذا يفيد معنى البشرية على وجه عام. وهكذا تنتقل الرواية، وفي بيت واحد، من الخصوصيات إلى العموميات، ومن التاريخ إلى الخرافة التي يبتدىء مضمونها بالبيت الأوّل من النصّ، كما ذكرنا.

ثالثاً: هناك خطأ لغوي فاضح في البيت الأخير من النصّ، حيث يفسّر اسم «بابل» (ببل) على أنه مشتق من الفعل بلل الذي يفيد بالعبرية معنى «البلبلة». ولا يخفى على أحد أن اسم مدينة بابل التاريخية (باللغة الأكادية باب ءيلي، أي بب ءل) يعني بكلّ بساطة «باب الله». وإذا كانت هناك مدينة تحمل اسماً مشتقاً من الجذر بلل، فلا بدّ أن يكون اسم هذه المدينة «بلال»، وليس «بابل». لكن الواقع هو أن البيت الأخير من النصّ يتحدث عن «بابل»، وليس عن «بلال» كاسم للمدينة، ولا بدّ من أن يكون لذلك سبب ما. وربّما كان هذا السبب أن اسم مدينة «بابل» التاريخية كان وارداً في قصة

النزوح البشري من الشرق إلى أرض «شنعار». ولعلّ هذه القصّة كانت تروى في الأصل كما يلي (الإشارة المحذوفة إلى بابل بين قوسين):

في ارتحال [أناس من بابل] من الشرق.
وجدوا سهلاً في أرض شنعار
وسكنوا هناك.
وقال بعضهم لبعض:
«هلمّ نصنع لبناً
ونشويه شيّاً».
وقد كان لهم اللبن مكان الحجر
والحمر مكان الطين.
وقالوا: «هلمّ نبن لأنفسنا مدينة،
وبرجاً رأسه في السماء؛
ولنجعل لأنفسنا اسماً
حتى لا نتبدّد على وجه كلّ الأرض».
فبدّدهم يهوه من هناك على وجه كلّ الأرض،
فكفّوا عن بنيان المدينة.
من هناك بدّدهم يهوه على وجه الأرض.

هذه هي الرواية التاريخية التي يحتويها النص التوراتي لقصة «برج بابل». وما تبقّى من هذا النص هو الخرافة الآتية (المحذوف من الأصل بين قوسين):

كانت الأرض لغة واحدة
وكلمات واحدة.
وقال يهوه: «هوذا شعب واحد،
ولسان واحد لجميعهم،

وهـــذا ابتـــداؤهم بـالـعـمـل،
والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه.
هلمّ ننـزل ونبلبـل هنـاك لسانهم
حتى لا يسمـع بعضهم لسان بعض
لـذلـك دعي اسم [ذلك المكان] «بلال» (بلل)،
لأن يهوه هناك بلبل (بلل) لسان كل الأرض.

هاتان هما القصتان المختلفتان تماماً اللتان يتألف منها النصّ التوراتي القائم لقصّة «برج بابل». وكل واحدة من القصتين تفيد معناها بشكل كامل لا نقص فيه. وعندما جاء من جعل من القصتين قصة واحدة، أدخل عليهما بيتاً إضافياً يربط بينهما. ووضع هذا البيت الدخيل بعد البيت الخامس من القصة التاريخية، وقبل البيت الثاني من الخرافة. وهذا البيت هو:

ونـزل يهـوه لينـظر المدينـة
والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما.

وزيادة على ذلك، قام الذي دمج بين القصّتين بتحويرين بسيطين في نصّ كلّ منهما كما كان وارداً في الأصل. فحذف اسم «بابل» من البيت الأوّل من القصّة التاريخية، ووضع هذا الاسم بدلاً من «بلال» في البيت الأخير من الخرافة. ناهيك عن أنه أخذ الجملة الأخيرة من القصة الأولى، فألحقها بالبيت الأخير من القصّة الثانية. فقال: (الجملة الملحقة بين قوسين):

لـذلـك دعـي اسـمـهـا بـابـل،
لأن يهوه هناك بلبل لسان كل الأرض.
(من هناك بدّدهم يهوه على وجه الأرض).

هذا، طبعاً، هو رأي في الموضوع. وقد يأتي من يرفض هذا الرأي ويصرّ أن قصة «برج بابل»، كما ترويها التوراة، هي قصة واحدة، وليست اثنتين، وأن المدينة المذكورة فيها هي بالاسم «بابل»، وليس «بلال». لكن يبقى واقع

آخر، وهو أن المدينة هذه لا يمكن بشكل من الأشكال أن تكون مدينة بابل التاريخية، وهي مدينة «الجنائن المعلّقة»، وآثار هذه المدينة ما زالت موجودة قرب الحلّة، على الفرات، في جنوب العراق. والدليل الأوّل على ذلك هو أن الوافدين من الشرق (م ـ قدم)، حسب القصّة، «وجدوا سهلاً (بقعه) في أرض «شنعار» حيث قرّروا أن يبنوا مدينتهم. ولو كانت أرض «شنعار» المذكورة هنا في جنوب العراق، أي في بلاد بابل التاريخية، لما كان على الوافدين إليها أن يبحثوا عن سهل هناك، و«يجدوه» ليستقرّوا ويقيموا عليه مدينتهم، علماً بأن الأرض هناك كلّها سهل. أضف إلى ذلك أن اسم «شنعار» (شنعر) لم يطلق في أي وقت على أرض جنوب العراق.

وهناك من يصرّ على أن **شنعر** هو ذاته الاسم **شينجي أُوري (شنجر)** الوارد في الكتابات السومرية، **وشا ـ أن ـ خا ـ را (شنخر)** الوارد في الكتابات الأكادية، ويفترض بأن هذا الاسم يشير إلى ما يسمّى اليوم بجبل سنجر **(سنجر)**، بشمال العراق. وهناك رأي بأن اسم جبل سنجر هذا كان يطلق في الأزمنة التوراتية بشكله العبري، وهو **شنعر**، على كامل بلاد العراق، بما فيها بلاد بابل. لكن الرأي هذا مرفوض لسببين: أوّلاً، لأن جبل سنجر يبعد لا أقلّ من ٥٤٠ كيلومتر عن أطلال بابل بجنوب العراق؛ وثانياً لأن اسم **سنجر**، سواءً بشكله الحالي أو بشكل **شنجر** أو **شنخر**، لا يمكن أن يتحوّل إلى **شنعر** بالعبرية، لأن الجيم والخاء لا تنقلب أي منهما إلى عين بالعبرية. وهذا حتى لو جاز العكس، فانقلبت العين العبرية إلى جيم بالسومرية، أو إلى خاء بالأكادية.

علينا، على كل حال، أن نبحث عن أرض **شنعر** ليس في أرض كلّها سهل، كجنوب العراق، بل في أرض جبلية وعرة، إذ كان على الوافدين إلى هذه الأرض أن «يجدوا سهلاً» هناك ليستقرّوا فيه. وهناك بدأ هؤلاء الوافدون يبنون مدينتهم باللبن والحمر، على ما تفيده القصة، ليس لأن الحجر لم يكن

متوفّراً في تلك الأرض، بل لأن البناء بـاللبن بدلاً من الحجر، وبالحمر بدلاً من الطين، كان من عـادتهم في البلاد التي جـاؤوا منها. والقصـة تقول بكـلّ وضـوح إن الوافـدين من الشرق إلى بلاد «شنعـار» تبدّدوا وتفـرّقوا في الأرض قبل أن يتموا بناء مدينتهم هنـاك، وهي المدينـة التي تعتبر بـأنها «بابـل». وقد كانت بابل العراق في القدم، وحتى آخر زمن التوراة وبعده، مـدينة عـظيمة، بل من أعظم مدن العالم. فكيف يعقـل أن يكون قـد أتى أحد بـأسطورة، في أي وقت، يتحدّث عن بابل هذه بالذات على أنها مدينـة تبدّد شعبهـا قبل أن يكتمل بناؤها؟

ومهما كان الأمر، فليس هناك مـا يمنع أن نفـترض جدلاً بـأن النص الذي نحن بصـدده يتكـوّن من قصتـين، وليس من قصة واحـدة، وأن نستمـر في البحث على هذا الأساس وننظر في كـل من القصتين عـلى حدة، مبتـدئين بما اعتبره شخصياً القصّة التاريخية.

١ ـ الهجرة إلى «شنعار»

يقـول النصّ العبري للقصّة إن الهجرة إلى أرض «شنعـار» كـانت ارتحـالاً «من الشرق» (م ـ قدم)، وليس «شرقاً» كما في الترجمات المألوفة، ومنها الترجمة العربية. والـذين قامـوا بهذا الـترجمات كـانوا يعتـبرون أن أرض «شنعار» هي بلاد العراق، كما سبق. والمعروف تـاريخياً عن مؤسسي الـدولة الأولى في بـابل أن قدومهم إلى بلاد العراق كان من البـادية الشـامية أو العـراقية الـواقعة إلى الغرب منها. فـاعتبر المـترجمون أن هؤلاء كـانوا الـوافدين عـلى أرض «شنعار» حسب القصة التوراتية، وهم قوم «برج بابل». فاستباحوا لأنفسهم تـرجمة م ـ قـدم على أنها تعني «شرقـاً»، أي «إلى الشرق» وليس «من الشرق». ولو كـان هـذا المقصود في النصّ العـبري للقصة، لكـانت اللفـظة فيـه قـدمـه، وليس م ـ قدم، التي لا يمكن أن تعني إلّا «من الشرق».

وتفيد القصّة، كما ذكرنا، أن الوافدين إلى أرض شنعار كانت عادتهم استعمال اللبن والحمر في البناء بدلاً من الحجر والطين. وفي ذلك ما يشير إلى أن البلاد التي وفدوا منها (وليس البلاد التي وفدوا إليها) كانت في جنوب العراق. والأرض هناك رسوبية لا يوجد فيها الحجر. والحمر هناك يسهل الحصول عليه في جوار هيت، وهي بلدة على الفرات إلى الشمال من موقع بابل، تبعد عنه ٢٠٠ كيلومتر تقريباً. وربّما كانت الهجرة إلى بلاد «شنعار» من بابل بالذات، أو من جوارها، كما سبق، ولذلك اختلط الأمر في القصة بين اسم «بابل» (بيل) واسم «بلال» (بلل).

وفي حال أن الهجرة المذكورة ابتدأت من جنوب العراق، و«من الشرق»، وأن اتجاه هذه الهجرة كان بالتالي إلى الغرب، فلا بدّ من أن «أرض شنعار» التي انتهت إليها الهجرة كانت في موقع ما إلى الغرب من العراق، إما في بلاد الشام الواقعة منه إلى الغرب مباشرة، أو في الجزيرة العربية الواقعة منه إلى الغرب مع انحراف قليل أو كثير إلى الجنوب. وقد يبدو جنوب العراق على الخريطة أقرب إلى الجبال في غرب الشام منه إلى الجبال في غرب الجزيرة العربية. وهذا صحيح اليوم، لأن وسائل النقل الحديثة قد جعلت من عبور القفار الفاصلة بين جنوب العراق والمناطق الآهلة في غرب الشام أمراً في غاية السهولة. لكن مثل هذا العبور المباشر لهذه القفار الموحشة لم يكن سهلاً من قبل، إذ كان على المسافر من جنوب العراق إلى ديار الشام آنذاك أن يتخذ مسالك تتحاشى هذه القفار فتدور حولها إما من الشمال، عن طريق ما درجت تسميته منذ القرن الماضي بـ «الهلال الخصيب»، أو من الجنوب عن طريق الأطراف الشمالية من الجزيرة العربية. أما الانتقال من جنوب العراق إلى الحجاز، في غرب الجزيرة العربية، فكان يتخذ طريقاً مباشراً ينطلق من حدّ الفرات، إلى الجنوب الشرقي من موقع بابل، ويسير صعوداً في وادي الباطن حتى يتّصل هذا بوادي الرمّة في منطقة القصيم من نجد. وكان الطريق يتفرّع

من هناك، فيتّبع أياً من روافد وادي الرِمَّة. ومن هذه الروافد ما كان يوصل المسافر إلى المدينة وجوارها في المناطق الشمالية في الحجاز، ومنها ما كان يوصله إلى مناطق أخرى من الحجاز إلى الجنوب، وأقصاها منطقة الطائف.

هذا الاتصال الطبيعي المباشر بين جنوب العراق والحجاز عن طريق وادي الباطن ووادي الرِمَّة كان له أثره التاريخي على مرّ العصور. إذ إن تاريخ جنوب العراق لم يكن في أي عصر من العصور بعيداً عن تاريخ الحجاز. والصلة التاريخية هذه بين المنطقتين، المتباعدتين ظاهراً على الخريطة، تظهر بوضوح، مثلاً، في الأزمنة الإسلامية الأولى، حيث كانت الأحداث التي تقع في الحجاز تؤثر مباشرة، وأوّل ما يكون، في جنوب العراق، والعكس بالعكس. وعلى رأس هذه الأحداث تلك التي أدّت إلى نقل مقرّ الخلافة في عهد علي من المدينة إلى الكوفة، وتلك التي أدّت إلى واقعة كربلاء، ناهيك عن ثورة عبدالله بن الزبير التي ابتدأت بالحجاز، فكان لها صداها المباشر في حواضر الفرات وشطّ العرب. وقد كانت هناك أيضاً، وعلى مرّ العصور كما يبدو، صلة بشرية قائمة دوماً بين المنطقتين عن طريق الهجرات المستمرّة للقبائل من الواحدة إلى الأُخرى. ومن هذه الهجرات، على الأرجح، ما تمّ في قديم الزمن. فالواقع، من ناحية الجغرافية التاريخية، هو أن أرض الجزيرة العربية لا تنتهي إلى ناحية الشمال الشرقي حتى تصل الفرات، بل ودجلة، كما أنها لا تنتهي إلى ناحية الشمال الغربي حتى تصل الامتداد الأول للحواضر الشامية حيث تبدأ بالتداخل مع مرتفعات الشام.

وفي هذه النظرة الجغرافية التاريخية إلى العلاقة الطبيعية بين جنوب العراق وجزيرة العرب ما يجلي الغموض حول أمور كثيرة تتعلّق بتاريخ العراق في العصور القديمة. ومن هذه قضية سرجون ملك **عجد** الذي أسّس الدولة البابلية الأولى في العراق. وقد درج تعريف **عجد** على أنها المكان ذاته الذي تطلق عليه الكتابات البابلية اسم **أكّادي** (**عكد**)، والمذكور أيضاً في التوراة

(التكوين ١٠ : ١٠) باسم «أكّاد» (ءكد). ومنه «الأكادية» كاسم يطلق على اللغة السامية التي كانت دارجة في بلاد العراق في القدم. لكن المؤرخين وعلماء الآثار لم يتوصّلوا حتى الآن إلى تحديد موقع ءجد أو ءكد. وأنا شخصياً أستبعد أن يكون اسم ءجد هو نفسه ءكد، لأن الجيم في اللغات السامية قد تنقلب بسهولة إلى قاف أو إلى غين، لكنها لا تنقلب عادة إلى كاف. وهناك احتمال كبير بأن ءجد التي كان سرجون ملكاً عليها قبل قدومه إلى بلاد بابل بالعراق هي اليوم القرية المعروفة باسم الوقيد (وقد) في منطقة حائل، بشمال نجد. وتقع الوقيد هذه على بعد ٥٠٠ كيلومتر تقريباً إلى الجنوب من موقع بابل على الفرات. أمّا ءكد، فهي اليوم باعتقادي قرية الواكد (وكد) بالحجاز، في منطقة الطائف. ولا بدّ من الحفريات في كلّ من القريتين للتأكّد من جليّة الأمر.

وهناك أيضاً قضية ما يسمّى اليوم بـ«الكلدانيين»، ويفترض بأنهم كانوا سكّان المناطق الجنوبية من بلاد بابل، ومنهم الأسرة الكلدانية التي أسّست الدولة البابلية الثانية هناك، على ما هو مفترض. وقد أخذ المؤرّخون اسم «الكلدانيين» هؤلاء عن المؤرخين الإغريق. وهناك في الكتابات الأشورية ذكر لمكان اسمه كالدو (كلد). والكتابات هذه تصف موقع هذا المكان بأنه في أقصى الجنوب، ممّا جعل المؤرخين يعتبرون أن اسم كلد كان يطلق في القدم على أقصى جنوب العراق، أي على جوار شطّ العرب. لكن الواقع هو أن منطقة شطّ العرب تقع إلى الجنوب الشرقي من بابل وأشور، وليس إلى الجنوب المباشر لهما. أما المنطقة التي تقع أكثر إلى الجنوب من الموقعين، فأقصاها يحتوي على الجزء الجنوبي من الحجاز امتداداً إلى عسير فاليمن. وفي جوار الطائف، بجنوب الحجاز، قرية ما زالت تعرف بكلاداء (كلدء، أو كلد بدون الهمزة النهائية، وهي لاحقة التعريف باللغة الأرامية). وبرأيي أن كلاداء هذه هي ذاتها كلد «أقصى الجنوب» المذكورة في الكتابات الأشورية.

ولعلّ أصل «الكلدانيين» العراقيين كان من هناك. وفي هذه الحالة أيضاً، هناك حاجة لعلم الآثار لكي يحاول البتّ في الأمر، مع العلم بأن اسم كلاداء، من الناحية اللغوية، هو ذاته اسم كلد.

من هنا ننتقل إلى مسألة «أرض شنعار (شنعر)». وأنا على اقتناع تام، شخصياً، بأن «شنعار» لم يكن في أي وقت من الأوقات اسماً يطلق على بلاد العراق، كما هو الاعتقاد السائد. بل إن شنعر ما هو إلّا اسم القرية المعروفة اليوم باسم «الشراعِن» (شرعن، استبدالاً عن شنعر)، وهي من قرى الوادي الخصب المعروف بوادي كلاخ، بمنطقة الطائف من الحجاز، حيث الكلاداء، أي كلد، التي تسمّى «الكلدانيون» التاريخيون باسمها. ولا بدّ من أن وادي كلاخ كان هو السهل أو «البقعة» في «أرض شنعر» التي وصلها الوافدون «من الشرق» ليستقرّوا فيها. وقد ارتأى هؤلاء الوافدون أن يقوموا هناك ببناء مدينة من اللبن والحمر، كما كانت عادتهم في بلادهم الأصلية بجنوب العراق. وربّما كانوا ينوون تسمية مدينتهم هذه «بابل»، على اسم بابل العراق التي قدموا منها أو من جوارها. لكن القصّة التوراتية تؤكّد أن هذه المدينة لم يتمّ بناؤها. بل إن الربّ يهوه قام بتبديد أهلها وهي بعد في طور البناء. ومن المحتمل أن الإشارة إلى عمل الربّ يهوه هذا في القصة ترمز إلى ما قام به فريق من سكّان تلك المنطقة، الذين كانوا يتعبّدون للربّ يهوه، تجاه المستوطنين الجدد الوافدين إلى وادي كلاخ من العراق. ومن طبيعة المجتمعات القبلية أن لا تأنس إلى استيطان الغرباء الوافدين إلى جوارها، فتحاول منعهم من ذلك بما أوتيت من قوّة. ولعلّ القبائل المحليّة المتعبّدة للرب يهوه التي أخذت على عاتقها مهاجمة المستوطنين العراقيين في «أرض شنعر»، أي في وادي كلاخ، كانت تسكن جوار قرية «الهواء» (ءل هوء) بمرتفعات بني مالك إلى الجنوب من هذا الوادي بمنطقة الطائف. واسم هذه القرية، على الأرجح، هو ذاته اسم «الإله يهوه» (ءل يهوه). ويبدو، على كلّ حال، أن عبدة يهوه من سكّان

منطقة الطائف لاقوا نجاحاً تاماً في طرد المستوطنين الغرباء من وادي كلاخ، وفي تخريب ما كانوا قد بنُوه من مدينتهم هناك. فلم يبق مكانٌ اسمه «بابل» في تلك المنطقة.

لكن من غريب الأمر أن هناك في مرتفعات بني مالك حيث قرية «الهواء»، أي إلى الجنوب من الشراعن ووادي كلاخ، قرية تحمل اسم «آل بلال» (ءل بلل). والاسم هذا باللغة الكنعانية (ومنها العبرية) يعني بكل بساطة «إله البلبلة». وفي قصة «برج بابل»، كما سبق، إشارة إلى الجذر بلل للدلالة على «بلبلة الألسنة»، في محاولة فاشلة لتفسير اشتقاق اسم «بابل» (ببل). وهنا يبتدئ الاختلاط في القصّة بين الناحية التاريخية منها والخرافة التي كانت قصّة مستقلّة قائمة بذاتها في الأصل.

٢ ـ خرافة تعدّد الألسنة

كان القدماء في جزيرة العرب، على ما يبدو، يعترفون بإله خاص بالبلبلة، واسمه آل بلال. ويبدو أنهم كانوا يعترفون في الوقت ذاته بوجود إله خاص باللغة والكلام (بالعبرية سفه، أو لشن، أي بالعربية «شفة»، أو «لسان»). واسم هذا الإله كان آل شافي (ءل شف)، أو آل لسان (ءل لسن)، ولْنسمِّهِ هنا آل لسان للتسهيل. والدليل الجغرافي على ذلك وجود قريتين في غرب الجزيرة العربية اسم الواحدة منهما آل شافي، والأخرى آل لسان. وكلا القريتين في مرتفعات عسير إلى الجنوب من بلاد بني مالك من منطقة الطائف، حيث قرية آل بلال، إله البلبلة. فإذا أضفنا الإله يهوه الممثّل بقرية «الهواء» ببلاد بني مالك، أو بقرية آل هية في مرتفعات عسير (انظر الفصل السابق)، يكتمل عدد الآلهة الثلاثة الذين تتحدّث عنهم قصتنا، وهي الخرافة التي كان القدماء في جزيرة العرب يتداولونها، على ما يظهر، لتفسير ظاهرة تعدّد اللغات فيما بينهم، وفي العالم على وجه العموم. ومفاد القصة ـ الخرافة هو ما يلي:

جاء الإله آل لسان في البداية، فأعطى البشر «لغة واحدة» و«كلمات واحدة»، أي مصطلحاً واحداً في الكلام. فاستاء الربّ يهوه من ذلك، وهو الإله الذي كان همّه الأول أن يسلب صلاحيات غيره من الآلهة، وأن يفرض سطوته وحده على البشر. ومما زاد خصوصاً في استياء الربّ يهوه من عمل آل لسان تخوّفه من أبعاد وحدة اللغة بين الناس، إذ كان في ذلك ما يمكّنهم من كسب قدرات لا حدّ لها عن طريق التفاهم والتعاون فيما بينهم، فيصبح بإمكانهم الاستقلال عن إرادته. فما لبث أن قام بما لزم ليمنع ذلك، متحالفاً لهذه الغاية مع آل بلال. وقد كانت من طبيعة هذا الإله، وهو المختصّ بالبلبلة وسوء التفاهم، أن لا يأنس لوحدة اللغة بين البشر.

وبوحي من الربّ يهوه، أو بتشجيع أو تحريض منه، أخذ آل بلال على عاتقه بلبلة الألسنة، فلم يعد الناس على الأرض يفهمون بعضهم البعض. فارتاح الربّ يهوه لذلك. وكان الربّ يهوه بالمناسبة قد استغل التناقض الطبيعي بين صلاحيات آل لسان من جهة، وصلاحيات آل بلال من جهة أخرى، فأوقع الخصام فيما بينهما، وصارت له بالتالي سطوة على كليهما. ولعلّ العارفين من أرباب عبادة يهوه في القدم كانوا يعطون هذا التفسير الإضافي للسرّ الديني الكامن في القصة.

هذا، بنظري، هو المحتوي الخرافي، أي الميثولوجي، لقصة بلبلة الألسنة الواردة في سفر التكوين ضمن النصّ المركّب لقصة «برج بابل». ولعلّ في القصّة ذاتها وجهاً أسطورياً يذهب إلى أبعد من الخرافة، وفيه شيء من التاريخ. فالواضح مما سبق أن المسرح المفترض لأحداث القصّة هو منطقة الطائف بالحجاز، حيث ما زالت قرية آل بلال تحمل إلى اليوم اسم الإله الذي قام ببلبلة الألسنة. وما الحجاز إلّا جزء من الامتداد الغربي لشبه جزيرة العرب، وهو الامتداد المحاذي للبحر الأحمر من جهة الشرق، والواصل بين حوض المحيط الهندي في الجنوب وحوض البحر المتوسط في الشمال، والمتّصل

بلاد العراق وما يليها إلى الشرق عن طريق المسالك البريّة. والواقع هو أن الجزيرة العربية في القدم كانت برمّتها شبكة من المسالك، وملتقى للطرق البحرية والبرّية من كل الجهات. وقد كانت بالتالي ملتقى لشعوب العالم القديم بمختلف حضاراتها ولغاتها. وما زالت أسماء الأماكن والقبائل هناك تعكس إلى اليوم تعدّد الألسنة الذي كان حاصلاً في الجزيرة العربية في تلك الأزمنة الغابرة، ومنها أسماء كنعانية أو أرامية أو عربية، ومنها أسماء أكادية، أو مصرية قديمة، أو يمنية قديمة، أو حبشية، إلى ما هنالك. والجدير بالملاحظة أن الألسنة هذه معظمها متقارب من الناحية اللغوية. وعلى ذلك، لم يكن التفاهم سهلاً بين المتكلمين بلغتين مختلفتين، بل كان في بعض الأحيان مستحيلاً. فالجذور والمفردات المشتركة بين هذه اللغات، مثلاً، لم تكن تلفظ بطرق مختلفة فحسب، بل منها ما كان له معانٍ مختلفة، بل ومعان متضادة في بعض الحالات، وفي بعض اللهجات المختلفة من اللغة الواحدة. ومن أشهر هذه الأضداد أن اللفظة التي كانت تفيد معنى الجلوس بالعبرية (يشب) واليمنية (وثب)، كانت تفيد معنى النهوض بل والقفز (وثب) بالعربية. وظاهرة الأضداد هذه معروفة ومشهودة بين مختلف اللهجات العربية، بل في العربية القاموسية، إلى اليوم.

وربّما كان تعدّد الألسنة واللهجات في الجزيرة العربية في القدم، وخصوصاً في الأجزاء الغربية منها، وعلى رأسها الحجاز، وهذا أمر لا شك فيه، هو السبب في أن القصّة التي نحن بصددها وضعت هناك، وجعل مسرحها عند أهمّ ملتقى للطرق في الحجاز، وهو منطقة الطائف. ولا عجب أن آل بلال، وهو إله تعدّد الألسنة، كان له مقام خاص به في تلك المنطقة، «لأن يهوه هناك بلبل لسان كلّ الأرض».

الفَصْل الرابع

أبرام: كم من وجهٍ وراء القناع؟

لإبراهيم في الكتاب المقدّس مكانة خاصة. فاليهودية تعتبره جدّها الأعلى من الناحية الدينية، ناهيك عن كونه الجدّ الأعلى لبني إسرائيل. و«الجلوس في أحضان إبراهيم» بالنسبة إلى اليهودي المؤمن يمثّل حسن الآخرة. والمسيحية تجلّ شخص إبراهيم إجلال اليهودية له. وقد حاول الباحثون من الطائفتين التوصّل إلى معلومات ثابتة تاريخياً بشأن شخصية إبراهيم، لما لها من الأهمية الدينية، وذلك منذ القرن الماضي، فلم يُوفّقوا في ذلك.

والبحث الحالي لن يقوم بمثل هذه المحاولة. فالاهتمام هنا ينحصر في موضوع واحد لا يتعدّاه، وهو النظر في التقاليد والعناصر الأصلية التي تتركّب منها قصص التوراة كما هي في نصوصها القائمة. وفي التوراة سردٌ طويل لسيرة رجل اسمه «أبرام» (ءبرم)، تحوّل اسمه في وقت ما إلى «أبراهام» (ءبرهم)، وفي العربية «إبراهيم». وسيكون التركيز في هذا الفصل والفصل التالي على هذه السيرة في نصّها العبري الأصلي كما يورده سفر التكوين (١١: ١٦ - ٢٥: ١٠)، وذلك على ضوء جغرافية جزيرة العرب، كما في الفصول السابقة. والسؤال المطروح في الفصل الحالي يتلّق بهوية «أبرام»، ولا يذهب إلى أبعد من ذلك.

إذاً، من هو «أبرام»؟ إذا أردنا أن نحدّد هويّة أي شخص، فعلينا أولاً التحقّق من اسمه، ثم من جنسيته من ناحية النسب أو العرق أو القومية، ثم من موطنه أو المكان العادي لإقامته، ناهيك عن تاريخيته من ناحية زمن مولده إذا كان حيّاً، أو فترة حياته بين مولده ووفاته إن لم يكن حيّاً. أضف إلى ذلك المعلومات اللازمة عن أوضاعه الشخصية والعائلية، وسماته الخاصة. ومثل هذه التحديدات هو ما يظهر في كتب التراجم لأية شخصية تاريخية. وهو ما يظهر أيضاً على أية بطاقة هوية أو جواز سفر في عصرنا الحاضر. الواقع هو أن «أبرام» في سفر التكوين لا يطلق عليه اسم واحد بل اسمان. فهو في بداية القصّة «أبرام» (ءبرم، ١١: ٢٧ ـ ١٧: ٥)، ثم يتحوّل اسمه إلى «أبراهام» (ءبرهم، من ١٧: ٥ وما بعد). وسفر التكوين لا يتحدّث عن موطن واحدٍ دائم لـ «أبرام» و«أبراهام»، بل عن مواطن مختلفة للشخص ذاته، كما سنرى. وهناك، طبعاً، أناس كثيرون قاموا على مرّ الأجيال بتغيير أسمائهم. وانتقال الإنسان من موطن إلى موطن آخر بتغيير مكان الإقامة ليس مستبعداً عن أحد، وهو من عادة الأقوام الرُّحّل. لكن الأمر يختلف من ناحية الجنسية، أي من ناحية النسب أو العرق أو الأصل القومي، إذ يستحيل على الإنسان أن يغيّر نسبه أو عرقه أو أصله القومي إلاّ عن طريق الادّعاء الكاذب. وقد يهاجر الإنسان من بلد إلى آخر، ويغيّر بالتالي انتماءه الوطني من الناحية القانونية، ولكنه لا يستطيع أن يغيّر أصله. والواقع هو أن أبرام، على ما يقوله سفر التكوين، كان عبريّاً أو عبرانياً (عبري)، وكان في الوقت ذاته أرامياً (ءرمي). فكيف نفسّر ذلك؟

نبتدىء بالتمعن في ما يقوله سفر التكوين تماماً عن أصل أبرام. وأوّل ما يقوله بهذا الشأن هو أن أبرام هو ابن «تارح» (ترح)، ومن سلالة «عابر» (عبر). وقد كان عابر هذا من سلالة سام (شم) بن نوح (١١: ١٠ ـ ٢٧)، وهو الجدّ الأعلى لكلّ «بني عابر» (١٠: ٢١). ويستفاد من ذلك أن أبرام بن

تارح كان ينتمي إلى قبيلة تعرف باسم «بني عابر»، أو ربّما إلى شعب يتألف من عدّة قبائل تحمل هذا الاسم. وهناك وصف لأبرام في مقطع واحد من سفر التكوين (١٤: ١٣) بأنه كان «عبرياً»، أو «عبرانياً» (عبري). وقد تبدو هذه الصفة، على الأقلّ في الوهلة الأولى، نسبة إلى قبيلة أو شعب «عابر» (عبر). لكن أبرام، وهو أيضاً «أبراهام» حسب القصّة، كان له أخ اسمه «ناحور» (١١: ٢٦، ٢٧، ٢٩). وسفر التكوين يشدّد على أن ابن ناحور هذا، وحفيده من بعده، كانا من «الأراميين» (٢٥: ٢٠؛ ٢٨: ٥؛ ٣١: ٢٠، ٢٤). وقد ذهب سفر التكوين إلى أبعد من ذلك، فجعل أحد أحفاد ناحور في مناسبة معيّنة ينطق بكلمتين من الأرامية الصرفة، وجعل أحد أحفاد «أبراهام» (أي أبرام) ينطق في المناسبة ذاتها بالعبرية (٣١: ٤٧). ولا يعقل أن يكون ناحور بن تارح أرامياً، إلّا إذا كان أخوه أبرام أو «أبراهام» أيضاً أرامياً. وكذلك لا يعقل أن يكون أبرام أرامياً، وأن يكون هو ذاته عبرانياً في الوقت ذاته.

إذاً، نحن من البداية بصدد شخصيتين اسمهما أبرام، وكلاهما يسمّى أيضاً «أبراهام». فهناك أبرام عبراني، وهناك أبرام أرامي. والاسم، سواء بالعبرية أو بالأرامية، هو ءبرم، وهو نحت من لفظتين هما ءب (بالعربية «أب») بمعنى «الوالد»، وقد تفيد أيضاً معنى «الجدّ»، ورم، أي «المرتفع» أو «العالي» أو «الأعلى»، علماً بأن اللغتين العبرية والأرامية ليس فيهما وزن خاص للتفضيل. ويتّضح من ذلك أن اسم أبرام العبراني ربّما كان يرمز إلى «الجدّ الأعلى» المفترض لإحدى القبائل العبرانية، وأن اسم أبرام الأرامي ربّما كان يرمز إلى «الجد الأعلى» المفترض لقبيلة أخرى أرامية لا علاقة لها في الأصل بالأولى. وبناء على هذا، يمكننا أن نأخذ أوّلاً شخصية أبرام العبراني كما هي موصوفة في الفصل ١٤ من سفر التكوين، ونحدّد هويته على هذا الأساس، فنجعل له بذلك علامات فارقة نلاحقه عن طريقها كما يظهر في سائر

الفصول. ثم نأخذ شخصية أبرام الأرامي، ونعالجها على الأساس ذاته.

١ ـ أبرام العبراني

يتحدّث التكوين ١٤ عن أبرام العبراني وكأنه بالفعل شخصية تاريخية. وربّما كان كذلك. ومن أوصافه أنه كان زعيماً محليّاً له «غلمان متمرّنون» على القتال (١٤:١٤). وقد كان هو بنفسه يقودهم في الحرب بمهارة ودربة (١٥:١٤) لنصرة بني قومه (١٤:١٣ - ١٦). وكان في الوقت ذاته حريصاً على إرضاء حلفائه، محافظاً على مصالحهم ولو كان ذلك على حسابه (١٤:١٣، ٢٤). ومن شيمه أيضاً أنه كان شهماً على طريقة عنترة بن شدّاد، يغشى الوغى ويعفّ عند المغنم (١٤:٢٤). لكنه كان في الوقت ذاته حذراً، واسع الحيلة، بعيد النظر، محنّكاً في المفاوضة (١٤:١٧ - ٢٠). وكان كبار القوم في بيئته يظهرون تجاهه كامل الاحترام، ويعاملونه بما يليق بأمثاله من الإكرام والإجلال (١٤:١٧ - ٢٠). والتكوين ١٤ يروي قصّة عن أبرام العبراني هذا لن أحاول إعادة روايتها أو تلخيصها هنا. وللقارىء المهتم بالأمر أن يراجع نصّها في الأصل (انظر أيضاً «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ٢٢١ - ٢٢٩). لكن القصّة هذه تعطينا العلامات الفارقة لشخصية أبرام هذا، وهي ثلاث:

١ ـ كان أبرام العبراني يسكن «في غابة ممرا» (ب - علني ممرء، وفي الترجمة العربية المألوفة «عند بلّوطات ممرا»، ١٤:١٣).

٢ ـ كان لأبرام هذا «ابن أخ» أو «قريب» (بالعبرية ءح) اسمه لوط يسكن في سدوم (١٤:١٢، ١٤، ١٦).

٣ ـ كان أبرام يعترف بألوهية أيل عليون (ءل عليون، وفي الترجمة العربية ومعظم الترجمات الأوروبية الحديثة «الله العليّ»، ١٤:٢٢). وفيما عدا ذلك، لا يبدو أنه كانت له أية صفة دينية خاصّة. والقصّة تظهره رجلَ

حرب ومفاوضات، وليس رجلَ دين.

وهناك مقطعان آخران من سفر التكوين يظهر فيها أبرام (إما بهذا الاسم، أو باسم «أبراهام») حاملاً العلامتين الأولى والثانية من العلامات الفارقة التي يعطيها التكوين ١٤ لأبرام العبراني، وهي أنه كان يعيش في غابة ممرا، وأنه كان على قرابة من لوط. فهناك قصّة في التكوين ١٣: ٥ - ١٢ تتحدّث عن أبرام ولوط بأنهما كانا مقيمين في وقت ما في جوار واحد حتى حدث خصام بين رعاة مواشيهما، فاتّفقا على الجلاء عن ذلك الجوار، كلّ منهما إلى جهة مختلفة. فارتحل لوط إلى سدوم، وارتحل أبرام إلى غابة ممرا واستقرّ هناك. وفي هذه القصّة تظهر شخصية أبرام «العبراني» بحلمه ورويّته، كما تظهر في التكوين ١٤. فالقصّة تفيد بأن أبرام كان هو الذي أقترح جلاءه وجلاء لوط عن موطنهما الأصلي المشترك تحاشياً للمزيد من الخصام بين رعاة مواشيهما (١٣: ٨). وقد أظهر شهامته بإعطاء قريبه لوط الخيار الأوّل في انتقاء المكان المناسب له للارتحال إليه والاستقرار فيه (١٣: ٩).

وهناك القصّة الثانية في التكوين ١٨ حيث نلتقي بأبرام مرّة ثالثة في غابة ممرا، بينما كان قريبه لوط يعيش في سدوم. والقصّة هذه المرّة تطلق على أبرام اسم «أبراهام». وهي تروي كيف أن الربّ يهوه أسرّ لأبراهام عن نيته في تخريب سدوم وجارتها عمورة بسبب شرور سكّان المدينتين (١٨: ١٦ - ٢٢)، فخاف أبراهام من أن يلحق الأذى بلوط وأسرته هناك (١٨: ٢٢ - ٣٣؛ ١٩: ٢٧ - ٢٨)، وأخذ يتفاوض هذه المرّة مع الربّ يهوه، وبكلّ ما أوتي من حنكة سادة القوم، ليضمن سلامة أقربائه حيث هم (١٨: ٢٣ - ٣٢).

ويظهر أبرام «العبراني» مرّة ثالثة في سفر التكوين ٢٣، وهذه المرّة أيضاً باسم «أبراهام». والقصّة هنا تروي كيف أن زوجة أبراهام ماتت في قِرْيَة أَرْبع (قريت عربع، أي «قرى أربع») المعرّفة على أنها حبرون (حبرون)، فاهتمّ أبراهام بدفنها في مكان يليق بها في جوار ذلك المكان. فأخذ يتفاوض

مع سكّان المنطقة، وبكلّ حذق كالعادة، حتى أقنعهم بأن يبيعوه حقل المكفيلة (مكفله)، إلى الشرق من ممرا (ممرء المذكورة سابقاً)، ليجعل من المغارة الكائنة في ذلك الحقل مدفناً لزوجته (٢٣: ٣ - ١٨). وما لبث أبراهام أن تُوفّي بدوره، فدفن هو أيضاً في مغارة المكفيلة (٢٥: ٩)، التي بقيت بعد ذلك مقبرة لنسله، كما سنرى. ولا بدّ من أن أبراهام الذي دفن في مغارة المكفيلة، إلى الشرق من ممرا، هو أبرام العبراني بالذات، وليس أي أبرام أو أبراهام آخر.

وقد سبق لي في كتاب «التوراة جاءت من جزيرة العرب» تعريف ممرا (ممرء) التي كانت غابتها موطن أبرام العبراني على أنها بلدة النمرة (نمر) الحالية في تهامة جنوب الحجاز المحاذية لمرتفعات عسير، إلى الشرق من القنفذة. وفي الجوار العام ذاته، في منطقة المجاردة (وهي من عسير)، قرية خربان، وهي «حبرون» التوراتية. وفي جوار النمرة أيضاً قرية اسمها المقفلة (مقفله)، ما زالت تحمل اسم المكفيلة التوراتية (مكفله) إلى اليوم. وفي ذلك الجوار أيضاً مجمع من قرى أربع (قريت ءربع) اسم كلّ منها يبدأ بلفظة «قرية». والقرى هذه هي اليوم قرية آل سيلان، وقرية الشباب، وقرية عاصية، وقرية عامر. وليس هناك أي مجمع مماثل من أربع قرى في أي مكان آخر من بلاد الشرق الأدنى يبتدىء اسم كلّ منها بلفظة «قرية». وإذا كان لنا أن نشك في أن ممرا التوراتية هي اليوم النمرة في منطقة القنفذة، وبأن حبرون هي اليوم خربان في جوار النمرة هذه، فليس هناك من شك في أن المكفيلة التوراتية هي اليوم المقفلة هناك، وبأن قريَة أرْبع هي مجمع القرى الأربع في الجوار ذاته. وفي ذلك ما يزيل الشك بأن ممرا هي في الواقع النمرة، وبأن حبرون هي في الواقع خربان.

أبرام العبراني، إذاً، كان موطنه في منطقة القنفذة، أي في الجزء الجنوبي من تهامة الحجاز، حيث تتداخل تهامة الحجاز مع تهامة عسير. وفي تحديد

الموطن ما يضفي قدراً من التاريخية على شخصية أبرام العبراني. فهل كان أبرام هذا بالفعل شخصاً تاريخياً؟ أو إنه كان «الجدّ الأعلى» الأسطوري للشعب العبراني الذي كان يعيش في القدم في تلك المنطقة؟ أو إنه كان بطلاً اسطورياً يحمل اسم قبيلة عبرانية في تلك المنطقة أطلق عليها اسم «أبرام»، أي «الجدّ الأعلى»، ربّما لأنها كانت تعتبر في زمانها الجذع الأساسي من الشعب العبراني في ذلك المكان؟

هناك في منطقة القنفذة، حيث النمرة (ممرا) وخربان (حبرون) والمقفلة (مكفيلة) والقرى الأربع (قرية أربع) قرية اسمها البرمة (برم). ولعلّ في اسم هذه القرية استمرار لأبرام (ءبرم) كاسم قبيلة. وفي المنطقة ذاتها هناك واد اسمه وادي هارون (هرن). ويقول سفر التكوين (١١: ٢٧، ٣١) أن أبرام كان له «أخ» اسمه هاران (هرن). والاسم واحد. وهاران، حسب سفر التكوين، هو «والد» لوط (لوط). وفي جوار وادي هارون، بمنطقة بني شهر من تهامة عسير، قرية اسمها ليط (قابل مع لوط)، وعلى مقربة منها قرية أخرى اسمها سُدومَة (سدم، قابل مع «سدوم»، وهي أيضاً سدم). وفي كلّ ذلك ما يشير إلى أن أبرام كان بالفعل اسم قبيلة عبرانية من ذلك الجوار في جملة مجموعة من القبائل العبرانية، ومنها قبيلة هاران وقبيلة لوط المتفرّعة عن هذه الأخيرة.

ويبدو أن التقليد «الكهنوتي» الذي قام بجمع قصص سفر التكوين قد دمج أسطورة أبرام العبراني الذي يمثّل بشخصه قبيلة أبرام العبرانية المذكورة، مع أسطورة أبرام الأرامي وأساطير أخرى عن بطل اسمه أبرام. فأدخل اسم لوط بن هاران على هذه الأساطير الأخرى، وإن بطريقة هامشية، ليحكم ربطها بالأسطورة الأولى. فصار كلما ذكر تحركاً لأبرام غير أبرام العبراني أضاف: «وذهب معه لوط» (مثلاً، ١٢: ٤)، أو «ولوط معه» (مثلاً، ١٣: ١). ولتفسير هذا الترافق المستمرّ بين لوط و«عمّه» أبرام، جعل التقليد

«الكهنوتي» هاران، وهو «أخو» أبرام و«والد» لوط، يموت عند بداية القصّة المركّبة (١١: ٢٨)، فيترك أخاه أبرام مسؤولاً عن ابنه لوط. واستغلّ التقليد «الكهنوتي» قصّة تخريب سدوم وعمورة، التي كانت في الأصل أسطورة مستقلّة تتحدث عن مكان آخر (انظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»)، فدمجها هي أيضاً بقصّة أبرام المركّبة، واتّخذ منها عذراً لأبعاد لوط آخر الأمر عن ساحة القصة (التكوين ١٩: ٢٧ - ٣٨).

٢ - أبرام الأرامي

بعد عرضنا لشخصية أبرام العبراني عن طريق علاماته الفارقة، ننتقل إلى قضية أبرام الأرامي لنعالجها بالطريقة ذاتها. وقد نجد ذلك صعباً في البداية، إذ ليس هناك أي مقطع في سفر التكوين يتحدّث عن «أبرام الأرامي»، كما يتحدّث التكوين ١٤ عن «أبرام العبراني». ومن ناحية أخرى، فقد كان هناك بلا شك أبرام أرامي، لأن سفر التكوين يخبرنا عن شخص اسمه أبرام كان له أخ اسمه ناحور (١١: ٢٧)، وقد سبق أن نسل ناحور هذا كانوا أراميين يتكلّمون اللغة الأرامية. ومن هذا يمكننا أن نفترض أن الأبرام الذي يبتدىء سفر التكوين برواية قصته في الاصحاحين ١١ و١٢ من نصّه هو أبرام الأرامي الذي هو غير أبرام العبراني. ومن هذين الاصحاحين نستخلص العلامات الفارقة الآتية له.

١ - كان لأبرام هذا «أخ» اسمه ناحور (١١: ٢٧، ٢٩).

٢ - كان الموطن الأصلي لأبرام هذا في أور كَسْديم (**ءور كسديم**، وفي الترجمة العربية ومعظم الترجمات الأوروبية «أور الكلدانيين»، نقلاً عن الاسم الاعتباطي الذي تطلقه السبعونية Septuagint، وهي الترجمة اليونانية القديمة للتوراة، على هذا المكان). فخرج من هناك مع «أبيه» وذويه، وفي نيّتهم النزوح إلى أرض كنعان. لكنّهم توقّفوا في حاران (حرن) وأقاموا هناك (١١: ٣١).

٣ - كان أبرام هذا متعبّداً للربّ يهوه. ويبدو أن علاقاته الخاصة بهذا الإله ابتدأت في حاران. إذ يقول سفر التكوين إن الربّ يهوه أمر أبرام أن يغادر حاران بعد وفاة «أبيه» ويتّجه إلى الأرض التي يرشده إليها، واعداً إيّاه بأنه سيجعل منه أمّة عظيمة (١٢: ١ - ٢). فترك أبرام حاران وارتحل منها إلى أرض كنعان (١٢: ٥)، وأوّل ما فعله عند وصوله إلى هناك هو أنه أقام مذبحاً للربّ يهوه في أوّل مكان توقّف فيه (١٢: ٧).

٤ - توقّف أبرام المذكور أوّل الأمر في مكان اسمه شكيم (شكم) من أرض كنعان (١٢: ٦)، ثم انتقل من هناك إلى غابة مُورة («لون موره»، ١٢: ٦، وفي الترجمة العربية «بلّوطة مُورة»). ومن بعدها انتقل ليستقرّ في «الجبل شرقيّ بيت إيل (بيت ءل)...، وله بيت إيل من المغرب وعاي (هـ - عي) من المشرق» (١٢: ٨).

٥ - ارتحل أبرام ذاته من هذا المكان الأخير إلى «النجب» (هـ - نجب، ١٢: ٢٩ وفي الترجمة العربية «إلى الجنوب»).

عن طريق هذه العلامات الفارقة يمكننا أن نلاحق أبرام الأرامي في الفصول التالية من سفر التكوين، حيث ينطبق أيّ منها على البطل المسمّى أبرام أو أبراهام فنجد ما يأتي:

أولاً: يتحدثّ التكوين ١٣: ٢ - ٤ عن أبرام «غنيّ جدّاً بالمواشي والفضّة والذهب» ارتحل من «النجب» (هـ - نجب، وفي الترجمة العربية «الجنوب») وعاد إلى المكان الذي كان فيه في البداية، بين بيت إيل (بيت ءل) وعاي (هـ - عي). وهناك «دعا باسم يهوه» عند المذبح الذي كان قد أقامه في ذلك المكان سابقاً. والأبرام الذي فعل هذا هو، ولا شكّ، أبرام الأرامي، وليس غيره.

ثانياً: في التكوين ١٥: ٧، يظهر الربّ يهوه لشخصٍ اسمه أبرام ويقول

له: «أنا يهوه الذي أخرجك من أور كسديم». وقد يبدو للوهلة الأولى أن الأبرام الذي خاطبه الربّ يهوه بهذا الكلام ما هو إلّا أبرام الأرامي، الذي كان موطنه في الأصل في أور كسديم. لكن الواقع هو أن الربّ يهوه، كما سبق، لم يأمر أبرام الأرامي بالخروج من أور كسديم، بل من حاران (١٢: ١). وكان قد خرج في وقت سابق من أور كسديم برفقة «والده» (١١: ٣١)، وذلك دون أن يكون للربّ يهوه علاقة بالأمر، أو على الأقلّ فإن مثل هذه العلاقة ليست مذكورة في الأصل. والظاهر أن التقليد «الكهنوتي»، أو أحد «المحقّقين»، أدخل هذا الكلام على لسان الربّ يهوه في مخاطبته لأبرام آخر تدور حوله القصّة التي يرويها التكوين ١٥، حتى يتمّ تعريف هذا الأبرام بأبرام الأرامي. والواقع هو أن أبرام التكوين ١٥ هو غير أبرام الأرامي، وهو أيضاً غير أبرام العبراني، وسوف نأتي على تعريف شخصيته المستقلّة عن هذين الأبرامين لاحقاً.

ثالثاً: في التكوين ٢٢ مقطع ملحق بطريقة مصطنعة بما سبقه من الكلام يتحدّث عن خبر وصل «أبراهام» عن الذرية التي كانت قد صارت لأخيه ناحور (٢٢: ٢٠ ـ ٢٤). ولا شكّ في أن الأبراهام الذي أُوصل إليه هذا الخبر، على ما تقوله القصة، هو أبرام الأرامي بالذات الذي كان «أخاً» لناحور.

رابعاً: يقول التكوين ٢٤: ١ ـ ٦١ أن «أبراهام» أرسل كبير عبيده «المستولي على كل ما كان له» إلى «أرضه» و«عشيرته» ليأخذ زوجة لابنه. فذهب العبد، حسب القصّة، إلى منطقة «أرام نهاريم» (عرم نهريم) (وليس «أرام النهرين»، أي «أرام العراق»، كما في الترجمة العربية وسائر الترجمات المعتمدة على السبعونية؛ انظر تعريف «نهاريم» في الفصل التالي). وكانت في تلك المنطقة مدينة ناحور، «أخي» أبرام. فأخذ العبد إحدى حفيدات ناحور هذا وعاد بها لتكون زوجة لابن سيّده أبرام. ومن الواضح هنا أيضاً أن

«الأبراهام» الذي أوكل إلى عبده أن يقوم بهذه المهمّة، فينتقي لابنه زوجة من بين بنات عشيرته الأرامية في منطقة «نهاريم» (وليس «النهرين» Mesopotamia، أي العراق)، لم يكن إلاّ أبرام الأرامي بعينه.

وقد سبق ولاحظنا أن بني ناحور، من أنسباء أبرام الأرامي، كانوا يتكلّمون الأرامية، وليس العبرية، أي الكنعانية. وهذا واضح من التكوين ٣١:٤٧. ويلاحظ من التكوين ٣١:١٩، ٣٢، ٣٥، أن بني ناحور، على عكس بني أبرام الأرامي، كانوا من عبدة الأصنام (ترفيم)، وليس من عبدة الربّ يهوه. وفي ذلك ما يشير إلى أن ارتحال أبرام الأرامي عن «أرضه وعشيرته»، عندما خرج من حاران، كان بسبب انتقاله من عبادة الأصنام إلى عبادة يهوه، على عكس «أخيه» ناحور الذي بقي على عبادة الأصنام، ولم يجارِ «أخاه» أبرام في اعتناق دين يهوه. والدين المشترك هو من أهم الروابط بين العشائر في المجتمعات القبلية. وهل من سبب يبرّر انفصال عشيرة عن سائر العشائر من القبيلة الواحدة، وهجرتها إلى مكان آخر، أكثر من التحوّل عن الدين التقليدي للعشيرة إلى دين جديد؟

والواضح تماماً من أسماء الأماكن المقرونة بسيرة أبرام الأرامي في سفر التكوين أن موطنه كان بالحجاز. وهاكم لائحة بأسماء الأماكن هذه، مع التعريف بمواقعها الحجازية بالأسماء الحاضرة:

١ - يقول سفر التكوين إن أبرام الأرامي كان موطنه أصلاً في أور كسديم (عور كسديم). وقد قمت في كتابي السابق «التوراة جاءت من جزيرة العرب» بتعريف لهذا المكان توضّح لي خطؤه فيما بعد. والواقع أن «أور» (عور) المنسوبة إلى «كسديم» في سفر التكوين ما هي إلاّ اسم جبل أوْر أو أوراة (عور) المعروف أيضاً بجبل أيار (عير) بالحجاز، إلى الجنوب من المدينة. وجبل أوْر هذا هو أحد ثلاثة جبال في الجوار ذاته، والجبلان

الآخران من هذه الثلاثة يعرفان باسم واحد هو جبل قدسان (مثنّى قدس؛ قابل مع كسديم كمثنّى كسد، أو كجمع النسبة إلى الاسم ذاته). وبذلك تكون أور كسديم، وهي مواطن أبرام الأوّل، منطقة جبل أوْر، بجوار جبل قدسان، أي «أور قدسان»، أو «أور القدسيّين».

٢ - يقول سفر التكوين إن أوّل انتقال لأبرام الأرامي وذويه، في زمن «والده»، كان من أور كسديم إلى حاران (حرن). ولا بدّ أن حاران هذه هي اليوم القرية المعروفة بخيرين (خرن) بمنطقة الطائف، على المسلك الحجازي المطروق بين المدينة الطائف.

٣ - كان انتقال أبرام الأرامي الثاني، وهذه المرّة بأمر من الربّ يهوه حسب سفر التكوين، من حاران (أي خيرين الحالية) إلى شكيم (شكم). ويتّضح مما يلحق أن شكيم هذه ما هي اليوم إلا قرية القِسَّمَة (قسم، استبدالاً عن سقم، قابل مع شكم) بسراة زهران، إلى الجنوب من منطقة الطائف حيث قرية خيرين، أي «حاران».

٤ - عندما وصل أبرام الأرامي إلى أرض شكيم (أي القسمة) أقام هناك في غابة مورة (موره). وهذه اليوم قرية المراوة (مروه)، إلى الشمال من القسمة بسراة زهران.

٥ - بعد توقّفه في غابة مورة (أي المراوة) بأرض شكيم (أي القسمة)، انتقل أبرام الأرامي إلى الجبل بين بيت إيل (بيت ءل) إلى الغرب وعاي (هـ-عي، بالتعريف) إلى الشرق. والجبل المذكور هو المرتفع من سراة زهران بين ما هو اليوم قرية البُطَيْلة (بطيل، قابل مع بيت ءل) عند حرف السراة، وقرية العُوياء (عيء بالتعريف) إلى الشمال الشرقي من البُطيلة، في منطقة الطائف.

٦ - «النجب» (هـ- نجب، بالتعريف)، حيث ارتحل أبرام الأرامي من جوار

بيت ءيل، ثم عاد منها إلى ذلك الجوار، هي اليوم جبل الجَنَبَة (جنب بالتعريف، استبدالاً عن نجب)، وهو جبل أخضر فيه مراع وغابات بسراة زهران، إلى الشمال من البطيلة. ولا بدّ من أن أبرام الأرامي اختار هذا المكان لرعي ما كان له من المواشي. ومن غريب الأمر أن هناك مرتفعاً بين سراة زهران وبلاد بني مالك بمنطقة الطائف - أي بين البطيلة، وهي بيت إيل، وبين العوياء، وهي عاي - ما زال يسمّى جبل إبراهيم. ولعلّ هذا هو «الجبل» بين بيت إيل إلى الغرب وعاي إلى الشرق الذي تتحدّث عنه التوراة كأحد مواطن أبرام الأرامي المسمّى أيضاً أبراهام، أي إبراهيم.

وهكذا يكون أبرام الأرامي «الجدّ الأعلى» لأراميي سراة زهران، ويكون أبرام العبراني «الجد الأعلى» للقبائل العبرانية في منطقة القنفذة وجوارها من عسير. لكن في التوراة حديث عن أبرام لا ينطبق على الأوّل ولا على الثاني. فما هي الشخصية أو الشخصيات الأخرى التي تتحدّث عنها التوراة تحت اسم أبرام؟

٣ - أبرام التكوين ١٥

هناك لغز بل سرّ عميق يتعلّق بالأبرام الذي يتحدّث عنه الأصحاح ١٥ من سفر التكوين. وقد أُدخلت على النصّ الأصلي لهذا الاصحاح إشارة إلى «أور كسديم» عن قصد، كما سبق، لربط القصّة المرويّة فيه بسيرة أبرام الأرامي. والظاهر هو أن أبرام التكوين ١٥ هو شخصية مستقلّة تماماً عن شخصية أبرام الأرامي، وكذلك عن شخصية أبرام العبراني. فأبرام التكوين ١٥ له صفات غريبة خاصة به. فهو ليس إنساناً عادياً يتصرّف كما يتصرّف البشر العاديّون، بل هو شخص تغلب عليه صفات الكهنوت، يمارس السحر ويحاور الربّ يهوه محاورة الندّ للندّ، فينتج عن هذا الحوار ميثاق عجيب بين

الاثنين. وفي ذلك ما يشير إلى أن أبرام هذا ربّما كان إلهاً، بل ربّما كان الإله برم أو برن (قابل مع «برم) الوارد اسمه في بعض النقوش اليمنية القديمة، وهذا ما أرجّح. فماذا عن قصّة هذا الأبرام الغامض؟

يقول التكوين ١٥ بأن الربّ يهوه ظهر لأبرام هذا في «رؤيا» (محزه) وقال له: «لا تخف يا أبرام. أنا ترس لك. أجرك كثير جداً». فأجاب أبرام بما يلي، وقد أعدت ترجمة كلامه حرفياً عن الأصل العبري لتوضيح مضمونه الخفي (١٥: ٢).

يا سيّدي يهوه، ماذا تعطيني،
وأنا ماضٍ عقيماً وحصوراً (بن مشق)؟
مقامي هو دَمَسِق أليعَزَر (بيتي دمسق «ليعزر)
هوذا لم تعطني نسلاً،
وهوذا ابن مقامي (بن بيتي) وارث لي.

وفي الترجمة العربية، كما في سائر الترجمات المعتمدة، يعطي الأصل العبري المعنى الآتي:

أيها السيّد الربّ (يهوه) ماذا تعطيني وأنا ماضٍ عقيماً، ومالك بيتي (وبن مشق بيتي) هو أليعازر الدمشقي (دمسق «ليعزر)؟ ... إنك لم تعطني نسلاً، وهوذا ابن بيتي (بن بيتي) وارث لي.

والخطأ الأساسي في هذا الفهم المغلوط للنصّ العبري هو أن عبارة دمسق «ليعزر (ودمسق فيها مضاف إلى «ليعزر، وليس العكس) لا يمكن أن تعني «أليعازر الدمشقي». ولو كان هذا المقصود لكانت كتبت في الأصل «ليعزر دمسق، بإضافة اسم الشخص المفترض إلى اسم المكان المفترض، وليس بإضافة اسم المكان إلى اسم الشخص. وبناءً على هذا الفهم المغلوط لعبارة دمسق «ليعزر، فقد أخذ الشخص الوهمي المدعو «أليعازر الدمشقي» على أنه

«مالك بيت» أبرام (بن مشق بيتي)، أي العبد أو الخادم القيّم على بيته.

وهناك غموض معترف به بشأن عبارة **بن مشق** التي أخذت على أنها تعني «المالك» أو «القيّم». وباعتقادي أن الجذر المقابل لـ**مشق** بالعربية هو **مسك** الذي يفيد معنى الحصر على وجه العموم، ومنه الحصر الجنسي. ومن ذلك ترجمتي لعبارة **بن مشق** على أنها تعني «ابن حصر»، أو «رجل حصر» أي «حصوراً». والحصور هو الرجل الذي يمتنع عن الجماع، إما اختياراً أو لعدم القدرة عليه. أما عبارة **بيتي**، وهي **بيت** منسوبة إلى ضمير المتكلّم، فقد تفيد معنى «البيت» أي «مكان السكن»، وقد تفيد معنى «الهيكل» أو «المقام» أو «مكان العبادة». ولذلك، فإن **بن بيتي** قد تعني «ابن بيتي» كما في الترجمة المعتمدة لهذا النصّ، وقد تعني أيضاً «ابن مقامي» بالإشارة إلى الشخص القيّم أو الوكيل على الهيكل، أو المقام، أو مكان العبادة، أو المنتفع منه. وقد كتب الكثير عن الشخصية الوهمية لأليعازر الدمشقي. وهناك عدّة اجتهادات عن هويته وعن أصل علاقته بأبرام. ومن غريب الأمر أن أحداً لم يلاحظ من قبل أن الشكل الأصلي للاسم المركّب بالعبرية يضيف **دمسق** إلى **ءليعزر**، وليس **ءليعزر** إلى **دمسق**. وهو أساس الخطأ في الترجمة المغلوطة لما ورد عن لسان أبرام في الأصل.

من هذا الكلام، يمكننا أن نستخلص أن الشخص الذي يسمّيه التكوين ١٥ «أبرام»، وهو الإله اليمني القديم **برم** أو **برن**، كان يعتبر في زمانه إلهاً مختصّاً بالعقم والحصر الجنسي. وكان مقام هذا الإله في الأصل في مكان اسمه **دمسق** (**دمسق**، وبالعربية «ذو المسك»، أي «ذو الحصر»). وينسب هذا المقام في الأصل إلى مكان آخر في جواره اسمه أليعزر (**ءل يعزر**)، أي «إله العذرة» (**عذر**، قابل مع **عزر**). والجذر **عذر** بالعربية (ومنه العذراء) يفيد معنى البتولية والامتناع عن الجماع، وهو المعنى ذاته الذي يفيده الجذر **مسك**. أضف إلى ذلك أن الجذر **عذر**، بالعربية، يفيد أيضاً معنى الختان. وفي ذلك

ما قد يفسّر ما تقوله القصّة التي يرويها سفر التكوين لاحقاً بالنسبة إلى الأبرام الذي نحن بصدده، كما سنرى. ولعل اسم المكان المركّب دمسق ءل يعزر يعني، في الواقع، «ذو الحصر إله الختان»، وليس «ذو الحصر إله العذرة». ولعل اسم الإله برم، هو بدوره، كان يفيد في الأصل معنى الحصر والعقم بالامتناع عن الجماع. والمعروف أن البَرَم (برم) بالعربية هو «البخيل»، وهو الرجل الذي لا يجازف ولا يجاري سائر الناس في أفعالهم، بل يبقى وحده. وهناك رابط مجازي واضح بين معنى «البخل» ومعنى «الحصر». ولعلّ فكرة البخل مأخوذة أصلاً، في المجاز، عن فكرة الحصر في الجذر برم. وافتراضاً بأن ذلك هو الواقع، فأي اسم هو أنسب إلى إله الحصر والعقم من اسم برم، وبالتصويت العربي بَرَمْ، بمعنى «البخيل في زرعه»؟

وربّما قلنا إن هذا كلّه هو مجرّد اجتهاد. لكن هناك على خريطة شبه جزيرة العرب ما يجعل منه أكثر من ذلك. فالواقع هو أن الأسماء الثلاثة التي نحن بصددها هنا موجودة جميعها في جوار واحد من تهامة عسير، وهو منحدرات رجال المع التي تقع إلى الغرب من مدينة أبها. ففي هذه المنطقة نجد إلى اليوم قرية ذات مساك (ذت مسك)، وهي دمسق (دمسق) التوراتية التي كانت في القدم، على ما يبدو، مقام «برم»، إله العقم والحصر الجنسي. وعلى مقربة من ذات مساك هذه قرية أخرى في المنطقة ذاتها اسمها العذرا (ءل عذر)، وما هي إلّا أليعزر (ءل عزر) التوراتية التي كان مقام «برم» في ذات مسك ينسب إليها. وهناك أيضاً، وفي المنطقة ذاتها، قرية ثالثة اسمها شعب البَرام (أي وادي برم). والقرية هذه ما زالت تحتفظ إلى اليوم باسم الإله العقيم الحصور الذي كان مقامه بذات مساك المنسوبة إلى العذرا، وهو «أبرام» التكوين ١٥. ومما يلفت النظر أن هذا الاصحاح من سفر التكوين لا يعطي أية مواصفات جغرافية أخرى لمسرح الأحداث التي يرويها. فهو لا يقول، مثلاً، إن الربّ يهوه تراءى لأبرام في غابة ممرا حيث كان يسكن أبرام

العبراني، ولا في الجبل بين بيت إيل وعاي حيث كان يسكن أبرام الأرامي. ولذلك، فليس هناك في نصّ هذا الاصحاح ما يناقض قولنا بأن منطقة رجال ألمع، وليس أيّة منطقة أخرى، كانت هي المسرح المقصود للقصّة التي يرويها.

ومن هنا نعود إلى القصة التي تقول بأن الربّ يهوه تراءى لأبرام ووعده بالأجر العظيم، فلم يأبه أبرام بهذا الأجر الذي لم يكن له به نفع، وهو الحصور العقيم الذي لم يكن له نسل يرثه. وما إن انتهى من عرض واقع حاله، كما سبق، حتى عاد الربّ يهوه إلى مخاطبته، مؤكّداً له أن عقمه لن يدوم، بل سيكون له وريث «يخرج من أحشائه» (١٥: ٤)، بل ونسل لا يحصى عدداً (١٥: ٥). وعندها طلب أبرام من الربّ يهوه علامة على صحّة هذا الوعد. وبناء على التعليمات التي أعطاه أيّاها يهوه، قام أبرام بالعمل الآتي، وهو ضرب من السحر: جاء بعجلة وعنزة وكبش، وكلّ منها ثلثيّ (أي في عامه الثالث من العمر)، وشقّها كلها في الوسط، جاعلاً كل شقّ من الحيوان الواحد مقابل الشقّ الثاني. وجاء أيضاً بيمامة وحمامة من الطير، وتركهما بلا شقّ. ووضع الجثث الخمس، على ما يبدو، في الهواء الطلق، فنزلت عليها الجوارح، وصار أبرام يزجرها (١٥: ٩ - ١١). وعندها تمّ مفعول السحر، وصار الحدث العجيب (١٥: ١٢، ١٧ -):

لمّا صارت الشمس إلى المغيب وقع على أبرام سُبات. وإذا رعبة مظلمة عظيمة واقعة عليه... ثم غابت الشمس فصارت العَتَمَة. وإذا تنّور دخان ومصباح نار يجوز بين تلك القطع. في ذلك اليوم قطع الربّ (يهوه) مع أبرام ميثاقاً قائلاً، «لنسلك أعطي هذه الأرض، من نهر مصريم إلى النهر الكبير، نهر فرت (وفي الترجمات المألوفة، «من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر فرت»): القينيين والقنزيين والقدمونيّين والحثّيين والفرزّيين والرّفائيّين والأموريّين والكنعانيين والجرجاشيّين واليبوسيّين.

والواضح من هذا الكلام أن الربّ يهوه قطع عهداً لأبرام بأن تكون جميع

هذه الشعوب من نسله، فتكون لها جميعها الأرض بين نهر مصريم (وهو وادي لية إلى الجنوب من جيزان، عند حدود اليمن، حيث إلى اليوم قرية المصرم) ونهر فرت (وهو وادي أضم العظيم المنحدر من مرتفعات الطائف باتجاه البحر، بين تهامة زهران ومنطقة الليث، حيث إلى اليوم قريتا الفرت وفرات). وقد سبق لي أن عرّفت الشعوب المذكورة، بالإضافة إلى نهر مصريم ونهر فرت، في «التوراة جاءت من جزيرة العرب» (ص ٢٥٩ - ٢٦٣). هذا كان النصّ الأصلي للعهد بين الربّ يهوه وأبرام، أي الإله «بَرَمْ»، على ما يبدو، ثم جاء التقليد «الكهنوتي» فأدخل إضافات على هذا النصّ (١٥: ٧، ١٣ - ١٤) حوّرت فيه المعنى، فجعلت العهد يبدو وكأنه ميثاق بين الربّ يهوه و«الجدّ الأعلى» (ءب رم) لبني إسرائيل وحدهم.

ويبدو لي أن السرّ في العهد المذكور في النص الأصلي للتكوين ١٥ هو الآتي: الربّ يهوه طلب من «أبرام»، أي الإله «بَرَم»، أن يتخلّى عن ألوهيته ويصبح تابعاً له، وذلك مقابل وعد من يهوه بأن يزيل عن الإله «بَرَمْ» صفة العقم والحصر الجنسي، بحيث يصبح له نسل عظيم على الأرض. فقبل الإله «بَرَمْ» بهذا الطلب، وتخلّى ليهوه عن ألوهيته وعن ديمومة حياته، إذ إنه قبل في الواقع بأن «يمضي إلى آبائه بسلام ويدفن بشيبة صالحة» (١٥: ١٥). وبرأيي أن للقصّة التي يرويها التكوين ١٥ تتمّة في التكوين ١٧: ١٠ - ١١، حيث يحدّد الربّ يهوه «علامة» العهد بينه وبين «أبرام» (بعد تغيير اسمه إلى «أبراهام»، وهو على كل حال الإله «بَرَمْ») كما يأتي:

هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك. يختن منك كُلّ ذكر. فتختنون في لحم غرلتكم. فيكون علامة عهد بيني وبينكم.

وهكذا تخلّى أبرام التكوين ١٥ عن أولهيته، ثم قبل بالختان وتخلّى عن «لحم غرلته»، أي عن قلفته، فزالت عنه بالتالي صفة الحصر والعقم، وصار مقبلاً على الجماع، قادراً على الإنجاب. ولا بدّ أن عبادة الإله «بَرَمْ» في منطقة رجال

ألمع وما يليها من تهامة اليمن إلى الجنوب، ومن تهامة عسير حتى الحجاز إلى الشمال، كانت هي في الأصل تفرض الختان على الشباب البالغين قبل إقدامهم على الزواج. فكان الشاب لا يعتبر كامل الرجولة قبل أن يختن. وقد بقي الختان يمارس على الشباب البالغين حتى القرن الحالي في أرض تهامة هذه بالذات، فلا يسمح للشاب هناك أن يلبس لباس الرجال ويظهر بمظهرهم من حيث ترتيب شعره، مثلاً، إلّا بعد ختانه على مرأى من أبناء بلدته وعشيرته، رجالاً ونساءً، وبمن فيهم البنات المرشّحات للزواج منه.

والواضح أن الإله «بَرَمْ» كان هو نفسه بتولاً عقيماً، لكنّه كان يحصر هذه الصفة السلبية بشخصه، فيضمن بذلك القدرة الجنسية والخصوبة لأتباعه من الذكور شرط أن يختتنوا. وجدير بالملاحظة وجود قرية اسمها «المُخْتَن» في الجوار ذاته من رجال ألمع حيث قريتا ذات مساك والعذرا. ولعلّ «ابن مقام» (بن بيت) الإله «بَرَم» لم يكن الكاهن القيّم على هيكله في دمسق ءل يعزر (أي «ذي الحصر إله الختان»)، بل الشاب الذي كان يختن هناك، فيخرج من هذا المقام مكتمل الرجولة، مستعدّاً للزواج، قادراً على إنجاب من يرثه. وفي ذلك ما قد يفسّر القول الغامض المنسوب في التكوين ١٥ إلى الإله «برم» والمشار إليه سابقاً: «أنا ماضٍ عقيماً وحصوراً؛ مقامي هو دمسق ءل يعزر...، وهوذا ابن مقامي وارث لي». ثم جاءت عبادة الربّ يهوه، وتغلّبت على عبادة الإله «برم» حيث كانت قائمة، فأبقت عادة الختان كـ «علامة» للعهد الذي افترض أن «برم» تخلّى بموجبه عن ألوهيته لصالح يهوه. وفي التكوين ١٧ إشارة خفية إلى أن «برم» بالذات قبل بأن يختن، فتحوّل بذلك من إله بتول عقيم إلى ءب رم، أي إلى «جدّ أعلى» لقبائل تهامة التي كانت تتعبّد له من قبل، ثم تحوّلت إلى عبادة يهوه. وهذا التحوّل الديني في أرض تهامة هو في الواقع الموضوع الذي كان يدور حوله مضمون التكوين ١٥ في الأصل.

ويبدو لي أن القصة الشهيرة التي ترويها التوراة عن أبراهام وقبوله بالتضحية بابنه نزولاً عند طلب الله كانت تنسب في النصّ الأصلي للتكوين ١:٢٢-١٨ إلى أبرام الذي كان الإله «برم»، وليس إلى أبرام الآرامي أو إلى أبرام العبراني، وذلك كتكملة لقصة التكوين ١٥. ويستنتج ذلك من التمييز الخفي في نصّ الرواية التوراتية للقصة بين عبارتي هـ-ءليهم بالتعريف (أي «الآلهة»)، وءلهيم بدون تعريف (أي الله الواحد أو الله الأعلى، وهو في التوراة الربّ يهوه بالذات). وفي الرواية التوراتية للقصّة أن الآلهة (هـ-ءلهيم) قرّروا أن «يمتحنوا» أبراهام (وهو أبرام باسمه الجديد). ويبدو أنهم كانوا قد تعجّبوا من السهولة التي تخلّى بها عن ألوهيته للربّ يهوه طمعاً بالباءة والخصوبة. وربّما كان في نيّتهم أن يرجعوه عن قراره ويعيدوه إلى صفوفهم. وكان قد صار لأبراهام في ذلك الوقت ابن «وحيد» يعرّفه النصّ القائم للقصّة بأنه إسحق[1]. فطلب الآلهة من أبراهام أن يأخذ ابنه «الوحيد» هذا الذي كان «يحبّه» إلى جبل في أرض المُرّيّا (مريه)، إلى مكان يعرّف لاحقاً باسم يهوه يَرْأه (يرءه)، وأن يقدّمه هناك كمحرقة. و«المريّا» هي اليوم «المروة» (مروه)، و«يرأه» هي اليوم يراء (يرء)، وكلاهما من قرى رجال المع حيث مسرح القصّة التي يرويها التكوين ١٥، كما سبق. ويبدو أن أبراهام استحسن لوقته فكرة التخلّي عن انسانيته الجديدة، والعودة إلى صفوف الآلهة، وذلك بالتخلّص من ابنه، فأخذ الصبي إلى المكان المحدّد، وجعله يحمل الحطب الذي كان أبراهام قد أعدّه للمحرقة، بينما حمل أبراهام بنفسه «النار والسكّين» (٢٢ : ٦).

---

(١) هناك تناقض بهذا الشأن بين هذه القصّة وما يسبقها ويليها من سيرة أبرام / أبراهام في سفر التكوين، لانه من الواضح أن اسحق لم يكن الابن «الوحيد» أو الأكبر لأبراهام، بل إن الابن الأكبر لأبراهام كان إسماعيل، وأمه هاجر. ومن بعده أنجب اسحق، وأمّه سارة. وفي هذا التناقض ما يثبت استقلالية الرواية التوراتية للقصّة عما يسبقها ويلحقها في سفر التكوين من سيرة أبرام/أبراهام.

وعندها سأل الصبي بكلّ براءة: «أين الخروف للمحرقة؟» فأجابه أبوه بكلام فيه ما فيه من اللغز: «الله (ءلهيم، وليس هـ ـ ءلهيم) سيوفّر (يرءه له) الخروف للمحرقة يا ابني» (٢٢:٨). وفي هذا الكلام إشارة واضحة إلى أن الربّ يهوه كان قد سبق له توفير «الخروف للمحرقة» عندما انتزع من أبراهام (وهو الإله «برم») ألوهيته، وأعطاه مكانها الصبيّ الذي لم يكن له بدّ من التخلّص منه لاستعادة ألوهيته.

ووصل أبراهام إلى المكان المحدّد، فبنى هناك مذبحاً ورتّب عليه الحطب، ثم ربط ابنه ووضعه على المذبح فوق الحطب. وما إن مدّ يده لذبحه حتى تدارك «الله» (ءلهيم، وليس هـ ـ ءلهيم) ـ وهو الربّ يهوه ـ الأمر. وكان الربّ يهوه يعلم ما في نفس أبراهام من نيّة في العمل الذي كان يهمّ للقيام به، لكنه تظاهر عكس ذلك، إذ قال: «أبراهام، أبراهام...، لا تمدّ يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئاً، لأنّي الآن علمت أنّك خائف الله (ءلهيم، وليس هـ ـ ءلهيم)، فلم تمسك ابنك وحيدك عني» (٢٢:١٢).

وهكذا أظهر الربّ يهوه الافتراض بأن أبراهام كان ينوي تقدمة ابنه كمحرقة لاسترضائه، لا أن يتخلّص منه لكي يتمكّن من استعادة ألوهيته. وبهذه الحيلة تمكّن من منع أبراهام عن المضي في قراره، وأوجد له كبشاً يقدّمه كمحرقة على المذبح مكان ابنه. وخلاصة القصّة أن أبراهام، وهو في الأصل الإله «برم»، لم يتمكّن من الخروج عن العهد الذي تخلّى بموجبه عن ألوهيته للربّ يهوه. وبذلك سجّل الربّ يهوه، وهو صاحب الحيلة الواسعة التي لا ترقى إليها حيلة، انتصاراً جديداً لنفسه كإله بين الآلهة.

وربّما كانت هناك تفسيرات أخرى ممكنة للخرافة (أي للميثولوجيا) الكامنة في مضمون التكوين ١٥. لكن الواضح من الرواية التوراتية للقصّة في التكوين ١٥ أنها كانت تفترض وجود آلهة غير الله الواحد، أي هـ ـ ءليهم الذين هم غير ءلهيم، أي الله الأعلى، المعرّف فيها بالربّ يهوه. أضف إلى

ذلك مسرح الرواية التوراتية للقصّة في منحدرات رجال المع بتهامة عسير، حيث ما زالت توجد الأماكن المذكورة فيها بأسمائها.

والواضح أيضاً من نصّ سفر التكوين أن الذين قاموا بجمع السيرة الأبرامية وتنسيقها فيه حاولوا أن يعرّفوا أبطالها المختلفين أصلاً بعضهم ببعض. وقد كان سهلاً عليهم تعريف أبرام الأرامي بأبرام التكوين ١٥، وهو الإله «برم»، لأن أبرام الأرامي كان مسكنه بين بيت إيل وعاي التي هي اليوم البطيلة والعوياء في سراة زهران وبلاد بني مالك من منطقة الطائف كما سبق. وكان مسرح قصّة الإله «برم» في رجال المع، حيث هناك أيضاً بيت إيل وهي اليوم البتيلة (بتيل)، وعاي وهي اليوم الغَيّ (غي بالتعريف، قابل مع هـ ـ عي). وعلماً بأن الإله «برم» كانت له علامات فارقة وعلى رأسها أنه كان في الأصل عقيماً وليس له ولد، فقد أُخذت هذه العلامة الفارقة ذاتها وأُلصقت بأبرام الأرامي الذي لم يكن له ولد في الأصل، حسب النصّ القائم للتوراة، ليس لأنّه كان هو نفسه عقيماً، بل لأن المرأة التي اتخذها زوجة له كانت عاقراً. والواقع هو أن هذه الصفة من صفات الإله «برم» أُلصقت بأبرام الأرامي عن طريق إضافة واحدة أدخلها التقليد «الكهنوتي»، على الأرجح، إلى النصّ الأصلي لقصته. والإضافة هذه هي الآتية:

واتّخذ أبرام وناحور لأنفسهما امرأتين. اسم امرأة أبرام ساراي... وكانت ساراي عاقراً ليس لها ولد...

وجدير بالملاحظة أن هذه الإضافة أدخلت على قصة أبرام الأرامي عند بدايتها (١١: ٢٩، ٣٠)، وذلك لإحكام ربطها بقصة أبرام التكوين ١٥.

٤ ـ أبرام الشباعة

هناك أبرام آخر في سفر التكوين أُلصقت به الصفة الأساسية التي كانت للإله «برم»، وهو أبرام التكوين ١٥، عن طريق إعطائه زوجة عاقراً اسمها

ساراي. وقد سبق أن زوجة أبرام الأرامي تسمّى في سفر التكوين ساراي، وبالعبرية سري، أي «سيّدة». و«السيّدة» في المصطلح العربي العامي (وفي اللفظ «الستّ» بإدغام الدال بتاء التأنيث) هو لقب «الجدّة». وقد سبق أن اسم أبرام (أي ءب رم) يعني «الجدّ الأعلى». وبذلك تكون لكل قبيلة «ساراي»، أي جدّة خاصة، كما يكون لها «أبرام»، أي جدّ خاص.

أما الأبرام الجديد الذي نحن بصدده، ويسمّى هو أيضاً «أبراهام» لاحقاً، فيصفه سفر التكوين بأنه كان مقيماً في بئر سبع (بءر شبع، وفي التكوين ٢٦: ٢٣ «شِبْعَة»، وتكتب شبعه)، حيث كان له غرس من شجر الأثل (أنظر التكوين ٢١: ٢٣، ٢٢: ١٩). والأثل (باللاتينية Tamarix) شجر ينمو في المناطق الجافة وفي الأرض المالحة. وكثيراً ما يغرس اليوم على شواطىء البحار وتشجّر به المناطق الصحراوية، حيث تصلح الأجناس الشامخة منه لردّ الرياح. لكن في بلاد الشرق الأدنى نوع من الأثل Tamarix mannifera يُؤوي حشرةً خاصّة Coccus manniparus تجرح عوده، فتسيل منه مادة حلوة شبيهة بالعسل تجمع ويصنع منها المنّ. ولعل أبرام الذي غرس أثْلاً في بئر سبع، المسمّاة أيضاً شِبْعة، كان له اهتمام بصناعة المنّ.

وبئر سبع أو شبعة التوراتية لم تكن بلدة بئر السبع المعروفة في جنوب فلسطين، بمنطقة النقب، بل قرية الشباعة (شبعه) بداخل عسير في أعالي وادي بيشة، وهي اليوم جزء من مدينة خميس مشيط. وقد أقمت الدليل القاطع على ذلك في «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، حيث قمت أيضاً بتعريف أماكن أخرى توراتية ما زالت بأسمائها في أجزاء مختلفة من حوض وادي بيشة. منها جَرار (جرر)، وهي اليوم القرارة (قرر)، ومِصْرايِم (مصريم، وفي الترجمات المعتمدة «مصر»)، وهي اليوم المصرمة (مصرم)، وكلتا القريتان من الجوار العام لمدينة خميس مشيط. ومنها أيضاً بئر لَحَيْ رُئي (بءر لحي رءي)، أي بئر وادي رءي، وهو وحده الاسم)، وهي واحة

اسمها رُويَة (روي) بأسفل وادي بيشة، في جوار قرية بيشة. وهذه الأماكن الثلاثة، حسب سفر التكوين، كانت من مواطن أبرام المسمّى لاحقاً أبراهام، وهو في هذه الحالة، ولا شكّ، أبرام بئر سبع، أي أبرام الشباعة. وهناك قصّة تروى عن هاجر، من أزواج أبرام، عندما تاهت في البريّة وهي حامل بابنه إسماعيل، فجاء ملاك الربّ يهوه ليسعفها عند بئر لحي رُئي (١٦:١٤)، أي عند بئر الروية بمنطقة بيشة. ثمّ صار هذا المكان فيما بعد موطناً لإسحق، وهو أخو إسماعيل، حسب التكوين ٢٤:٦٢ و٢٥:١١. والأرجح أن الذي استوطن الروية لم يكن إسحق بل أخوه إسماعيل، وقد اختلط الأمر بين الاثنين. أضف هنا أن مرتفعات عسير الواقعة إلى الجنوب من خميس مشيط، بعد رأس مياه وادي بيشة، تسمّى إلى اليوم «الجنوب» (جنب)، وتنسب إليها بلدة ظهران الجنوب. ولا بدّ من أن منطقة ظهران الجنوب هذه كانت هي «النجب» (هـ ـ نجب، وفي الترجمة العربية المعتمدة «النقب») التي كان أبرام الشباعة يحلّ بها من وقت إلى آخر.

على كلّ حال، أبرام الشباعة لم يكن حجازياً كما كان أبرام الأرامي، ولم يكن تهامياً كما كان أبرام العبراني، بل إن موطنه كان في منطقة خميس مشيط وما يليها إلى الجنوب والشمال من داخل عسير. وهذه هي العلامة الفارقة التي تمكّننا من ملاحقة قصّته في النصّ القائم لسفر التكوين.

ويظهر أبرام هذا لأوّل مرّة في التكوين ١٢:١٠ ـ ٢٠ الذي يتحدّث عن نزول أبرام (بهذا الاسم) إلى مصرايم (أي إلى المصرمة)، حيث طلب من زوجته ساراي أن تتظاهر بأنها أخته ليكون له «خير» بسببها (١٢:١٣). وهنا تُروى القصة عن إعجاب أهالي مصرايم بجمال ساراي، وعن إقامتها هناك في «بيت فرعون» (بيت فرعه). وسوف يكون لنا حديث في الفصلين اللاحقين عن هوية أهالي مصرايم وعن هوية «فرعون» المذكور.

ويظهر أبرام الشباعة للمرّة الثانية في قصة تيه زوجته الثانية هاجر في

البرّية، وهي حامل بابنه إسماعيل، حيث لاقاها ملاك الربّ يهوه عند بئر لَحَي رُئي، أي عند بئر الرُؤية، بمنطقة بيشة (١٦: ١ - ١٥). وفي هذه القصّة ما يوحي بأن إسماعيل كان ابن أبرام الشباعة، وبأن بئر لحى رئي (أي الروية) كانت موطن إسماعيل بن هاجر هذا، وليس موطن «أخيه» إسحق، كما في التكوين ٢٤: ٦٢، ٢٥: ١١، علماً بأن هاجر كانت حاملاً بإسماعيل عندما كانت تائهة هناك، ممّا يعني أن إسماعيل ربّما كانت ولادته هناك.

ويظهر أبرام الشباعة للمرّة الثالثة، وهذه المرّة باسم أبراهام، في التكوين ٢٠: ١ - ١٨. والقصّة هنا تتحدّث عن إقامة أبراهام في جرار التي هي اليوم القرارة، أسفل خميس مشيط بوادي بيشة، حيث طلب أبراهام (أي أبرام الشباعة) من زوجته أن تقول بأنها أخته، فصار له حظ هذه المرّة مع «ملك جرار». ويلاحظ أن هذه القصّة ذاتها تروى، وللمرّة الثالثة في سفر التكوين، عن يصحاق (أي اسحق) بن أبراهام (أنظر الفصل التالي). وهاكم قصّة يرويها الرحّالة البريطاني فيلبي (H. St. J.B. Philby) عن خبرة طريفة كانت له عندما كان يجول في جوار وادي بيشة في الثلاثينات من القرن الحالي (أنظر ص ١٨٨ من كتابه Arabian Highlands):

لمحت صبية تقود قطيعاً من الماعز باتجاهنا، فأشرت إلى [مرافقي] حَلَفْ بأن كأساً من الحليب قد يكون منعشاً، فوافق على ذلك. وما لبث أن نادى بأعلى صوته: «يا راعية الغنم!» فتقدّمت الصبيّة نحونا، وتوقفت على مقربة منا لتحلب واحدة من معازها في طاسة من الخشب، ثم جاءتنا بها وعلى وجهها ابتسامة الثقة. كانت صبيّة حسنة المنظر، وعليها خرق من اللباس تبرز ملامح جسم فتيّ حسن البنية لا عيب فيه... وأردت أن أعرف المزيد عنها، بالطبع... فاستجابني حلف بالقول: «هي أختي، وهي بعد غير متزوّجة». فضحكت الصبيّة مؤيّدة قوله... وكان المفترض من حلف أن يرافقني في المرحلة التالية [من استكشافاتي

في ذلك الجوار]، فاعتذر عن ذلك قائلاً أن لديه ما يقوله لأخته. فمضيت وحدي... وعندما عدت آخر الأمر إلى المخيّم لم يكن قد رجع بعد، لكن والده كان هناك... فسألني وعلى وجهه علامات الخبث: «ماذا فعلت بابني؟» أجبت: «لقد تركته فوق، هناك، مع أخته وماعزها». فردّ مقهقهاً: «أخته؟ أيقول الآن إنها أخته؟ بل هي زوجته!» وقد بدا لي الأمر وكأنه صدىً من أيام أبراهام!

هذه قصّة فيلبي مع «راعية الغنم» وزوجها في بلاد أبرام الشباعة. وقد رأيت أن أعيد روايتها هنا لما فيها من الطرافة.

ويظهر أبرام الشباعة مرّة رابعة في التكوين ٢١: ٩ - ٢٠، حيث يقوم أبراهام (وهو أبرام الشباعة) بطرد زوجته هاجر من بيته، نزولاً عند رغبة زوجته الأولى ساراي (وهي هنا سارة، وقد تغيّر اسمها، أنظر الفصل التالي)، فتأخذ هاجر ابنها إسماعيل وتتيه به «في برية بئر سبع»، أي في بريّة الشباعة. وتضيف القصّة هنا، عند نهايتها، بأن إسماعيل بن هاجر استقرّ بعد ذلك في «بريّة فاران» (فءرن). والأرجح أن فاران هذه هي اليوم الواحة المعروفة بمعدن الفران (فرن)، ببلاد زهران. وموقع فران هذه هو في حوض وادي رنية، إلى الشمال من وادي بيشة وبمحاذاته. ولا أظن أن فاران التي سكنها إسماعيل كانت قرية آل فروان (ءل فرون)، إلى الجنوب من خميس مشيط، لأن آل فروان هذه مذكورة في مقطع آخر من سفر التكوين (١٤: ٦) باسم إيل فاران (ءل فءرن).

ثم يظهر أبرام الشباعة مرّة خامسة في التكوين ٢١: ٢٢ - ٣٣، حيث تتحدّث القصّة عن مفاوضة بين «أبراهام» وملك جرار (أي القرارة الحالية) حول ملكية البئر التي كان أبراهام قد حفرها في بئر سبع، أي الشباعة. وفي هذه القصّة ذاتها يأتي ذكر غرس إبراهيم لشجر الأثل في بئر سبع، أي الشباعة. ولعلّ أبرام الشباعة هو نفسه أبراهام التكوين ٢٥: ١ - ٦ الذي

تـزوّج قطورة بعـد طرده لهـاجر ووفـاة سارة، حسب القصّـة، علماً بأن أبناء قطورة هذه وأحفادها كان مسكنهم فيما بعد في «أرض المشرق» ذاتها التي كـان يقطنها أبناء إسماعيل وأحفاده (٢٥: ٦).

هـذا بالنسبة إلى الهوية المستقلّة التي كانت في الأصل لأبـرام الشبـاعة. فكيف حصلت عملية الدمج بين شخصية أبرام هـذا، والشخصيات الثلاث الأخرى المسمّاة أبـرام في سفر التكوين التي تمّ لنا التعرّف إليها حتى الآن؟ الجواب عن هذا السؤال هو الآتي:

١ ـ تمّت عمليّة الدمج بين شخصية أبرام الشبـاعة وشخصية أبرام التكوين ١٥ (وهو الإله «برم» الذي لم يكن لـه ولد) في التكوين ١٦: ١، حيث أعطي أبرام الشباعة زوجة عاقراً هي ساراي التي «لم تلد له».

٢ ـ تمّت عملية الدمـج بين شخصية أبرام الشبـاعة وشخصية أبرام الأرامي عن طـريق الخلط بـين «النجب» (هـ ـ نجب) التي ارتحـل إليهـا أبـرام الشبـاعـة من مصرايم، أي المصرمـة (١٣: ١)، و«النجب» (هـ ـ نجب أيضـاً) التي ارتحل أبـرام الأرامي إليهـا من بيت إيـل، وهي البـطيلة في سراة زهـران (١٣: ١). وقد سبق أن «نجب» أبـرام الأرامي هي اليـوم جبل الجَنَبَة (جنب) بسراة زهران، وأن «نجب» أبرام الشباعة هي اليوم منـطقة ظهـران «الجنوب» (جنب أيضاً) إلى الجنـوب من خميس مشيط. والواقع هو أن المسافة بين «النجب» الأولى و«النجب» الثـانية هي ٣٥٠ كيلومتر تقريباً.

٣ ـ تمّ دمج شخصية أبـرام الشباعـة بشخصية أبـرام العبراني بجعـل الأوّل «يأتي» (بالعبرية يبء) من بئر سبع (٢٢: ٢٩)، أي من الشبـاعة بمنطقة خميس مشيط، «ليندب ويبكي» على زوجة الثاني ويقـوم بدفنهـا في مغارة المكفيلة (وهي حالياً المقفلة) بجوار حبرون، وهي كما قلنا خربان بمنطقة

المجاردة من تهامة عسير. والواقع هو أن عملية الدمج هنا تمّت بتحوير الجملة الأولى من قصّة وفاة «سارة» زوجة «أبراهام» (وهو هنا أبرام العبراني) التي كانت تقول في الأصل، على ما أظن: «وماتت سارة في قرية أربع التي هي حبرون في أرض كنعان، فندب أبراهام سارة وبكى عليها». فصارت تقول بعد التحوير: «وماتت سارة في قرية أربع التي هي حبرون في أرض كنعان، فأتى (ويبء) أبراهام ليندب سارة ويبكي عليها». وهكذا، وبإدخال فعل واحد جديد على النصّ الأصلي للجملة، أصبح بإمكان أبرام الشباعة أن يدخل إلى عقر دار رجل آخر في منطقة المجاردة، وهو أبرام العبراني، فيبكي ويندب وفاة زوجة هذا الأخير ويأخذ على عاتقه القيام بكّل ما يلزم لدفنها، وذلك في زمن غير زمانه على الأرجح.

٥ ـ أبرام اليمن

قلنا إن أبرام التكوين ١٥ كان الإله «برم» المعروف من بعض النقوش اليمنية القديمة. أمّا أبرام العبراني، وأبرام الأرامي، وأبرام الشباعة، فالأرجح أن كلّاً منهم كان يعتبر في زمن ما قبل التوراة «الجدّ الأعلى» (ءب رم) لشعب معينّ أو لقبيلة معيّنة من قبائل غرب الجزيرة العربية. فأيّ من هؤلاء الثلاثة كان الأبرام الموصوف في التكوين ١١: ١٠ ـ ٢٧ بأنه ابن تارح (ترح) من أحفاد عابر (عبر) بن سام (شم) بن نوح (نح، أنظر الفصل ٢)؟ من المحتمل أن أحداً منهم لم يكن ذلك. بل هناك ما يثبت أن أبرام العابري (إذا كان لنا أن نسمّيه بهذا الاسم) لم يكن شخصاً على الإطلاق، بل قبيلة قديمة من اليمن ما زالت تحمل اسمها هناك قرية اسمها «بنو برُام» (قابل مع ءبرم). وهذا واضح تماماً من أسماء سلالة سام بن نوح، ابتداء بسام نفسه وانتهاء بأبرام بن تارح. وهذه هي الأسماء كما هي واردة في النصّ التوراتي

المشار إليه أعلاه، مع التعريف الجغرافي أو القبلي بها:

١ ـ سام (شم)، وهو «جد كل بني عابر» كما ذكرنا. وقد سبق أن اسمه هو اليوم اسم قرية شُمّ، ببلاد اليمن (أنظر الفصل ٢). وموقع شُمّ هذه الى الشمال من صنعاء. ولا بدّ من أن هذه القرية كانت في القدم الموطن الأصلي لقبيلة اسمها شُمّ. وهناك تقاليد حيّة في اليمن ما زالت تعتبر سام بن نوح من أبطال البلاد القدامى، وهو الذي قام ببناء مدينة صنعاء حسب هذه التقاليد.

٢ ـ أرفكشاد (ءرفكشد) بن سام، والاسم هو في الواقع ءرف مضافاً إلى كشد (أي ءرف كشد) وءرف يقابله تماماً اسم قبيلة يرفي (يرف)، وهي من القبائل اليمنية التاريخية المعروفة. ويبدو أن فرعاً من اليرفي كان يسكن في القدم قرية كَساد (كسد، قابل مع كشد) وجوارها ببلاد اليمن، الى الشمال من صنعاء، فكان هذا الفرع من القبيلة يسمّى «أرف كشاد» (وليس «أرفكشاد»)، أي يرفي كساد، بإضافة اسم القبيلة إلى اسم المكان.

٣ ـ شالح (شلح) بن أرفكشاد، واسم شالح هذا هو اسم سليح (سلح) بالذات. والسليح من أقدم القبائل اليمنية التي «تشاءمت»، أي نزحت إلى بلاد الشام لتستقرّ هناك في قرون ما قبل الإسلام. وأمرها معروف من كتب التاريخ والأخبار.

٤ ـ عابر (عبر) بن شالح، واسم عابر هذا ما زالت تحمله قرية بشمال اليمن اسمها العَبَر (عبر).

٥ ـ فالج (فلج) بن عابر، واسمه اليوم هو اسم جبل الفَلَق. والجبل هذا هو الذي بُني في مضيقه سد مأرب. وقد ورد اسمه في النقوش اليمنية بشكل «الفَلَج».

٦ - رَعُو (رعو) بن فالج، واسمه هو اسم قبيلة رَعا (رعء) اليمنية المذكورة في كتب الأخبار، حيث يقال إن موطنها كان بقرية عَرو (استبدال عن رعو).

٧ - سروج (سروج) بن رعو. واسمه هو اليوم لقرية بيت السراجي (سرج)، من قرى بني حشيش بناحية صنعاء في اليمن.

٨ - ناحور (نحور) بن سروج، واسمه بالاستبدال هو اسم وادي وقرية حَيْران (حيرن) في بلاد حجّة، من شمال اليمن.

٩ - تارح (ترح) بن ناحور، واسمه بالاستبدال هو اسم قرية يمنية قديمة اسمها تَخِر (تخر) مذكورة في كتب الأخبار دون تحديد لموقعها.

١٠- أبرام (ءبرم) بن تارح، وقد سبق أن اسمه ما زال اسم قرية بني برام (برم) بشمال اليمن. وموقع هذه القرية هو بمنطقة حجّة. والواضح أنها تتسمّى باسم قبيلة.

إذاً، أبرام التكوين ١١ هو قبيلة قديمة كانت تقطن ناحية حجّة بشمال اليمن. وربّما كان اسم القبيلة هو اسم الإله بَرَم بالذات. لكن هذه القبيلة (أي أبرام التكوين ١١) لم يكن لها علاقة معروفة لا بأبرام العبراني، ولا بأبرام الأرامي، ولا بأبرام الشباعة. أضف إلى ذلك أن موطنها كان بعيداً كلّ البعد عن مواطن الأبرامات الثلاثة هؤلاء. غير أن التقليد «الكهنوتي»، في اهتمامه الخاص بقضية الأنساب (أنظر المقدّمة)، لم يشأ إلّا أن يعرف أبرام الأرامي (وبالتالي أبرام العبراني وأبرام الشباعة) بأبرام اليمن، وهذا الأخير وحده «ابن» تارح. فجعل تارح، وهو «أبو» أبرام اليمن، يقوم بإخراج أبرام الأرامي من «أور كسديم» إلى «حاران»، وذلك عن طريق إدخال اسمه في بداية قصّة أبرام الأرامي هذا، كما يأتي: «وأخذ تارح أبرام ابنه... فخرجا معاً من أور كسديم ليذهبا إلى أرض كنعان» (١١: ٣١). وبعد ذلك أضاف

التقليد «الكهنوتي» ذاته بأن تارح «مات في حاران» (١١: ٣٢)، وهكذا تخلّص من شخصية لم يكن لها وجود في الأصل في قصة أبرام الأرامي بعد أن وفت هذه الشخصية بالغرض المطلوب منها، وهو تعريف أبرام المذكور بأنّه هو نفسه أبرام اليمن.

في سيرة أبرام التوراتية، إذاً، هناك ما لا يقلّ عن خمسة وجوه وراء القناع الواحد المتمثّل باسم «أبرام». وقد تيسّر لنا أن نقف على جليّة هذا الأمر عن طريق العلامات الفارقة لكلّ من هذه الوجوه الخمسة، خصوصاً بالنسبة إلى مواطنها المختلفة. وهذا لم يكن ممكناً لولا أن الأسماء الجغرافية المذكورة في التوراة في سياق سيرة أبرام المركّبة ما زالت في مناطق مختلفة من شبه جزيرة العرب. والوجوه الخمسة جميعها التي تعرّفنا إليها يطلق عليها اسم أبرام حتى الإصحاح ١٧ من سفر التكوين، ثم يتغيّر اسمها إلى «أبراهام»، وبالعربية «إبراهيم». وفي ذلك ما يشير إلى وجود وجه سادس وراء القناع سيتمّ التعرّف إليه في الفصل التالي.

وهنا يأتي السؤال: لماذا جاء التقليد «الكهنوتي»، وهو تقليد إسرائيلي متأخر، فأخذ الأبرامات الخمسة التي تعرّفنا إليها، وليس من شكّ في أنها أبرامات مختلفة أصلاً، فجعل منها أبراماً واحداً؟

علينا أن ننظر في الحقائق التاريخية الكامنة وراء قصص أخرى من التوراة قبل أن نتمكّن من الإجابة الكاملة عن هذا السؤال. لكن لا بأس من الإشارة عند الحدّ الذي توصلنا إليه حتى الآن إلى حقيقة أساسية لا ريب فيها، وهي أن بني إسرائيل، مثلهم مثل سائر الشعوب التاريخية، لم يكونوا شعباً واحداً في الأصل، بل مجموعة من قبائل مختلفة تمّ توحيدها على مراحل عن طريق الالتفاف والتحالف لسبب أو لآخر. ومن بني إسرائيل قبائل كانت في الأصل عبرانية (أنظر، مثلاً، سفر التثنية ١٢:١٥) تعيش في «أرض كنعان» الأصلية، وهي تهامة عسير، وتتكلّم اللغة الكنعانية. ومنهم

قبائل كـانت في الأصل أرامية (أنظر التثنية ٢٦ : ٥) تعيش في بلاد الحجاز. وقد كان لعبادة الإلّه يهوه دور أساسي في توحيد هذه القبائل المختلفة أصلاً، إذ إن هـذا التوحيد كان يـترافق في كلّ مـرحلة من مراحله مـع تحوّل قبـائل جديدة من عبـاداتها الأصليـة المتنوّعـة إلى عبادة يهـوه، مع الإبقـاء على بعض التقاليد المتعلّقة بعباداتها السابقة، من أساطير وخرافـات وعادات وغـير ذلك. وكانت عبادة يهوه في الأصل واحدة من عبادات كثيرة منتشرة بين قبائل جزيرة العـرب. وقد كـان لها وجـود قديم في اليمـن، ومن هنـاك انتشرت مع نـزوح القبـائل إلى الحجـاز. وما إن تمّ تـوحيد بني إسرائيـل حتى بدأت عبـادة يهـوه تتحـوّل على أيـدي أنبيائهم من عبـادة وثنية تعـترف بتعدّد لـلآلهة، إلى ديـانة توحيدية أصبح فيها يهوه هو الإله الأعلى، ثم الله الواحد (بالعبرية «هليم».

وبـالإضـافـة إلى العنصرين العـبراني والأرامي الـذي تشكّـل منهـا شعب إسرائيل، كانت هناك على ما يظهر عناصر أُخرى أخذت تندمج عـلى مراحـل مـع هذا الشعب. ومن هـذه العناصر قبـائل من اليمن، وأخـرى من حوض وادي بيشـة بداخـل عسير. وقـد أبقت هذه العنـاصر، كـما أبقى العـبرانيـون والأراميون من القبائل الإسرائيلية، على شيء من تقاليدهم الأصلية وذاكـرتهم الشعبية. ومن ذلك أن كلاًّ من هذه العناصر كان ينتسب إلى «جـد أعلى» (أو «ب رم»، أي «أبرام») خاص به، ناهيك عن بعض المعتقدات والطقوس التي أبقى عليهـا من العبادات الأصليـة، ومنهـا، مثـلاً، طقس الختان الـذي كـان يرتبط بعبادات معيّنة دون غيرها، ومنها عبادة «بَرَم»، وهو إله الحصر والعقم. وكـان في اختلاف التقـاليـد بـين قبـائـل شعب إسرائيـل، سـواء من نـاحيـة الانتساب العرقي أو من ناحية تنوّع المعتقدات والممارسات الـطقسية، مـا بقي يهدّد وحدة الشعب، وهي الوحدة التي كـان للكهنوت الإسرائيـلي، بعد قيـام مملكـة إسرائيل، اهتـمام خاص في المحـافظة عليهـا، خصوصـاً عندمـا بـدأت تتصدّع عن طريق الانقسام السياسي بـين دولة «يهـوذا» ودولة «إسرائيـل» بعد

وفـاة سليمان. ولـذلك جـاء التقليد «الكهنـوتي»، وإن متـأخّـراً، فهمّ بجمـع التقاليد المختلفة التي كانت عليها قبائـل بني إسرائيل والتنسيق فيما بينها حتى تظهر بمظهر التقليد الواحد. وهكذا أصبح «الجدّ الأعلى» (أي «الأبرام») لكلّ من العنـاصر المختلفة من شعب إسرائيـل «جدّاً أعـلى» واحداً، وهـو «أبـرام» المدعو أيضاً «أبراهام» في النصّ القائم لسفر التكوين.

وكان الدين الموحّد لبني إسرائيل قد أبقى على طقس الختان كعلامة لوحدة الشعب، وقد أُخذ هذا الطقس أصـلاً عن عبادات سـابقة لـه، وعلى رأسهـا عبادة الإله «بَرَم»، فجاء التقليد «الكهنوتي» ليعطي تفسيراً تاريخيّاً خاصاً لهـذا الطقس على أنه «العلامة» التي فرضها الربّ يهـوه على «الجدّ الأعلى» الـواحد لشعب إسرائيل وعلى نسله من بعـده. وهكذا تمّ الـدمج بـين شخصية الإلـه «برم» التي كانت عبادته في الأصل تفرض الختان، والشخصية المـوحّدة للجدّ الأعلى لشعب إسرائيل، وهو «الأبرم» الذي أعطاه الـربّ يهوه اسم «أبـراهام» عند اختتانه، على ما كان يروى عنه (التكوين ١٧: ٤ ـ ١٤).

الفصل الخامس

أبو رهم والتراة

أبراهام في سطور سفر التكوين هو الاسم الآخر لأبرام بوجوهه الخمسة، كما تعرّفنا إليها في الفصل السابق. لكنْ هناك أبراهام آخر يخرج من بين هذه السطور بشخصية خاصة لا علاقة لها لا بأبرام العبراني، ولا بأبرام الأرامي، ولا بأبرام الشباعة، ولا بأبرام اليمن. وبداية قصّة أبراهام هذا يمكن استخلاصها من نصّ التكوين ١٧: ١ ـ ١٩، ٢١: ٢ ـ ٣، بحذف ما أدخل عليها من إضافات، كما يلي:

ظهر يهوه (في الترجمة العربية «الربّ») لأبرام وقال له: «أنا الإله شدّاي (ءل شدي، وفي الترجمة العربية «الله القدير»)، سر أمامي وكُن كاملاً، فلا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك أبراهام (ءبرهم، وبالعربية «إبراهيم»)، وأثمرك كثيراً جدّاً، وأُقيم عهدي بيني وبينك. سارة (سره) امرأتك تلد لك ابناً وتدعو اسمه يِصْحاق (يصحق، وبالعربية «إسحق»). فحبلت سارة وولدت لأبراهام ابناً. ودعا أبراهام اسم ابنه المولود الذي ولدته له سارة يِصْحاق.

ويلاحظ في الجملة الأولى من هذه القصّة أن الإله الذي ظهر لأبرام لم يكن يهوه بل ءل شدي، أي الإله شدي، وفي التصويت التقليدي

«شَدّاي». ولعلّ هذه الجملة كانت تقول في الأصل: «ظهر الإله شدّاي لأبرام وقال له». ثم جاء من حوّرها فجعلها تقول: «ظهر يهوه لأبرام وقال له «أنا الإله شَدّاي». ولو كان يهوه هو الذي ظهر لأبرام لما عَرَّف عن نفسه إليه باسم إله آخر.

ويلاحظ أيضاً من مضمون القصّة أن الإله شدّاي لم يغيّر اسم أبرام إلى أبراهام فحسب، بل وعده بالخصوبة بقوله «وأثمرك كثيراً جداً». وفي ذلك ما يشير إلى أن أبرام كان عقيماً قبل أن قام الإله شدّاي بتغيير اسمه إلى أبراهام. أضف إلى ذلك أن الإله شدّاي وعد أبراهام بأن زوجته سارة ستلد له ابناً، وفي ذلك ما يشير إلى أنها كانت في الأصل عاقراً لا تلد. وقد لاحظنا في الفصل السابق أن الأبرام الذي كان يشكو من العقم لم يكن أبرام العبراني، ولا أبرام الأرامي، ولا أبرام الشباعة، ولا أبرام اليمن، بل أبرام التكوين ١٥، وهو «بَرَمْ» إله الحصر والعقم. وقد نستخلص من ذلك أن الأبرام الذي جاءه الإله شدّاي، فغيّر اسمه إلى أبراهام ووعده بالخصوبة، لم يكن إلاّ الإله «بَرَمْ» بالذات. والتكوين ١٥ لا يذكر أن أبرامه كان له زوجة. وفي ذلك ما يعني أن الإله شدّاي كان هو الذي جعل من سارة زوجة لأبراهام بعد أن غيّر اسمه من أبرام، وأزال عنه صفة العقم، وأعطاه مكانها صفة الخصوبة، وذلك في ميثولوجيا أخرى خاصة به. وكانت سارة في الأصل عاقراً لا تلد، فما إن صارت زوجة لأبراهام حتى حبلت وولدت له يِصْحاق. ولا بدّ أن سارة كان لها أزواج قبل اقترانها بأبراهام، وإلاّ لما كان أمر عُقْرِها قد افتضح.

هذه القصّة هي، ولا شك، خرافة كانت تتعلّق في الأصل بعبادة قديمة للخصوبة، والبطل فيها هو أبراهام، ممّا يعني أن أبراهام هذا كان من آلهة الخصوبة. وفي القصّة أنه كان في الأصل إلهاً للعقم، حتى جاءه الإله شدّاي فغيّر حاله وأعطاه الاسم الذي صار يعرف به. فهل لنا حيلة نتحقّق عن طريقها من ذلك؟

١ ـ ماذا في الأسماء؟

يمكننا أن نبدأ بتحليل الأسماء الواردة في القصة، وهي في شكلها التوراتي بالتتالي، الإله شدّاي (ءل شدي)، وأبراهام (ءبرهم، نحت من ءب رهم)، وسارة (سره)، ويصْحاق (يصحق). وربّما كان في هذه الأسماء بحدّ ذاتها ما يسهّل علينا الوقوف على السرّ الكامن في القصّة.

أولاً: هناك اسم **ءل شدي**، أي الإله «شدّاي» حسب التصويت التقليدي للاسم. ولفظة **شدو** مشهودة باللغة الأكادية بمعنى «الجبل». و«السَّوْد» (سود) باللغة العربية هو السفح الصخري للجبل. وهذا يشير إلى أن الاسم ءل شدي يعني «إله الجبل»، أي أن الإله «شدّاي» كان من آلهة الجبال، ومن اختصاصه السهر على حسن حالها. وهناك قرية في مرتفعات ظهران الجنوب من سراة عسير اسمها إلى اليوم آل سادي (ءل سدي)، وهو اسم ءل شدي «إله الجبل» بالذات.

ثانياً: هناك اسم ءب رهم، أي «أبراهام» حسب التصويت التقليدي للاسم بالعبرية. وهذا الاسم يقابله بالعربية «أبو رُهْم» (تماماً ءب رهم). وقد كان هذا الاسم شائعاً في الجاهلية بين العرب، ثم انقرض. وربّما كان في ذلك ما يعني أن الاسم كان مقترناً أصلاً بإحدى العبادات العربية القديمة التي انتهى أمرها بمجيء الإسلام. والاسم أبو رُهم من الرِّهَم، وهو بالعربية «المطر الخفيف الدائم»، وهو أفضل المطر للزراعة لأنه ينعش الأرض دون أن يجرف تربتها، خصوصاً على السفوح والمدرّجات الجبلية حيث تعتمد الزراعة أكثر ما يكون على المطر، وليس على الريّ عن طريق الآبار والأقنية. إذاً، الاسم ءب رهم، وهو «أبو رُهْم»، يعني «أبو المطر»، أي إله المطر. والمطر، طبعاً، هو أوّل متطلّبات الخصوبة.

ثالثاً: هناك اسم سره، وفي التصويت العبري التقليدي «ساراه»، أي «سارة». والاسم هذا يقابله تماماً بالعربية اسم «السراة» (سره) الذي يطلق

على مرتفعات غرب الجزيرة العربية الممتدّة من جنوب الطائف إلى حدود اليمن. والسراة هذه، في بلاد عسير، تطلّ على حوض وادي بيشة من ناحية الغرب، ومن مياهها ما يسيل إلى وادي بيشة. وبسراة عسير هذه قرية اسمها آل سَرَة (ءل سره، أي إله أو إلهة السراة). وفي التكوين ١٧ أن «سارة»، وهي سره، كانت زوجة «أبراهام»، أي زوجة «أبي رُهْم». وفي ذلك ما يجزم بأن آل سَرَة كانت تعتبر في زمانها إلهة أنثى، وليس إلهاً ذكراً.

رابعاً: هناك اسم يصحق، وفي التصويت العبري التقليدي «يِصْحاق». والجذر من هذا الاسم صحق، يقابله بالعربية الجذر ضحك. وهذا أمر معروف، لا اختلاف عليه بين أهل الاختصاص. وصحق بالعبرية، مثلها مثل ضحك بالعربية، تفيد معنى «الضَّحِك» المعروف، وهو التعبير عن الارتياح بانفراج الأسارير والقهقهة. لكن المعنى الأوّل الذي تعطيه القواميس العربية لهذا الجذر هو «فيضان مياه البئر». فيقال «ضَحِكت البئر»، أي «فاضت مياهها». وما الضَحِكُ، بمعنى القهقهة، إلّا «فيض» من السرور والانشراح. ومن الأسماء العربية القديمة اسم «الضَحّاك»، ربّما بمعنى «الفيّاض»، أي الكريم المعطاء، وليس الرجل الذي يضحك، أي يعبّر عن سروره وانشراحه بالقهقهة. ويصحق في تركيبها قد تكون صيغة المضارع من صحق بمعنى «يضحك»، أي «يفيض». ولكن الأرجح أنها اسم الفعل من صحق على وزن «يفعل»، وهو من أوزان اسم الفعل المماتة في اللغات السامية. والوزن هذا لاسم الفعل مشهود في بعض أسماء الأعلام والأماكن القديمة، مثل يحيى ويثرب. وبذلك تكون لفظة يصحق بمعنى «الضحِك»، أي «الفَيض»، إشارةً إلى مياه الآبار. وفي القصة، كما ذكرنا، أن «سارة»، وهي آل سَرَة إلهة السراة، حبلت من «أبراهام»، وهو أبو رُهْم إله المطر، حتى ولدت «يِصْحاق». ولا بدّ أن يِصْحاق هذا، وهو ابن إله المطر وإلهة السراة، كان إلهاً للآبار.

٢ ـ تزوّج المطر من السراة فولدت بئراً

وهكذا يتّضح سرّ الخرافة في قصّة أبراهام و«سارة» وابنهما «يصْحاق» كما توردها التوراة. وفي هذه الخرافة أن أرض السراة كانت في البداية يابسة قاحلة، لأن الإلهة المختصّة بها، وهي آل سرة، كانت عاقراً لا تلد. وكانت سفوح الجبال أيضاً يابسة قاحلة، إذ لم يكن هناك إله للمطر بعد، بل كان هناك، على العكس، إله للحصر والعقم اسمه «بَرَمْ» يمنع الخصوبة عنها. واستمرّ القحط يعمّ السراة وما فيها من جبال حتى جاء آل سادي، وهو إله الجبال، فأقنع الإله «بَرَمْ» أن يتحوّل من إله حصر وعقم إلى إله خصوبة، وجعل اسمه الجديد أبا رُهم، أي أبا المطر. ثم أوعز آل سادي لأبي رُهْم بأن يتزوّج آل سَرَة إلهة السراة العاقر، وكانت قد بلغت ما بلغت من العمر دون أن تلد (١٧:١٧)، «وقد انقطع أن يكون لها عادة كالنساء» (١٨:١١). وما إن تزوّجها أبو رُهْم ودخل عليها حتى حبلت منه من فرط قدرته على الإخصاب، فولدت له ما كانت السراة بأمسّ الحاجة إليه، وهو إله للآبار للسهر على ريّ أراضيها. وما من زائر لبلاد السراة وحوض وادي بيشة الذي يليه إلى الشرق إلاّ علّق على أهمية الآبار في الزراعة هناك. وهذا، مثلاً، ما يقوله الرّحالة البريطاني فيلبي عن طبيعة الزراعة في منطقة خميس مشيط، حيث تلتقي أرض وادي بيشة بأرض السراة (المصدر ذاته، ص ١٣٢).

يرتكز النشاط الأساسي في المنطقة على زراعة الحبوب، وأهمها الحنطة... والدُّخن... والكرسنّة. وتغطي حقول الذرة... مساحة كبيرة على جانبي مجرى بيشة وروافده المحليّة. وجزء من ريّها هو من مياه السيول، والجزء الآخر هو من الآبار. وهذه معظمها من ذوات الحلقات الواسعة، ومنها ما هي على سعة عشرين قدماً من الجانب إلى الآخر، وحولها صفوف غير مرصوصة من الحجارة تحول دون تغلغل الطمي إلى الجول الذي يقطع الحجر المانع عند القعر، فيصل المياه على عمق لا

يزيد عن ثلاث قامات عن وجه الأرض.

والواضح من كلام فيلبي أن الزراعة التقليدية في أرض السراة ووادي بيشة لم تكن تعتمد فقط على الآبار، بل أيضاً على السيول، أي على مياه الجداول الموسمية. ويبدو أن هذه الجداول كان لها إلهها الخاص، واسمه آل فراعة (عل فرعه)، من «الفَرْع»، وهو بالعربية «الجدول». وما زالت هناك قرية اسمها آل فراعة بسراة عسير. وربّما أن آل فراعة هذا نفسه كان فرعون مصرايم (أنظر الفصل السابق). وقد سبق أن مصرايم التوراتية هي اليوم قرية المصرمة، بجوار خميس مشيط. و«فرعون» مصرايم هو في النصّ التوراتي فرعه، واسمه التوراتي هذا هو ذاته اسم آل فراعة إله الجداول.

وقد سبق أيضاً أن منطقة خميس مشيط وما يليها من وادي بيشة كانت موطن أبرام الشباعة (أنظر الفصل السابق). ولذلك نجد قصة أبراهام وسارة، وهما أبو رُهْم وآل سرة، مختلطة كثيراً في نصّ سفر التكوين مع قصة أبرام الشباعة. وحوض وادي بيشة، من الناحية الجغرافية، ما هو إلاّ المنحدر الشرقي من سراة عسير. ومن هذا الاختلاط قصّة «سارة»، أي آل سَرَة إلهة السراة، مع «فرعون»، وهو كما ذكرنا آل فراعة إله الجداول. وقد ورد ذكر هذه القصّة في الحديث عن أبرام الشباعة وزيارته لمصرايم في الفصل السابق. ويبدو أن هذه القصة كانت تروى في الأصل ليس عن أبرام الشباعة هذا وزوجته ساراي، بل عن الإله أبي رُهْم وزوجته آل سرة (أنظر نصّ القصّة في التكوين ١٢: ١٠ ـ ٢٠). وسوف أُجازف فافترض أن القصة، في الأصل، كان لها المفهوم الخرافي التالي:

كان أبو رُهْم، من شدّة اهتمامه بالخصوبة، لا يمنعها عن زوجته آل سَرَة، من أي جهة أتت. فلما نزلا إلى أرض مصرايم، حيث الخصوبة تأتي عن طريق مياه الجداول، أوعز أبو رُهْم إلى زوجته آل سَرَة أن تتظاهر بأنها أخته، فتدخل مقام آل فراعة (بالعبرية بيت فرعه، ١٢: ١٥) هناك وتحاول إغراءه

لمضاجعتها. وهكذا فعلت. ثمّ أخذت «ضربات عظيمة» (١٢ : ١٧) تحلّ بآل فراعة ومقامه، فاكتشف آل فراعة أن آل سَرَة كانت زوجة أبي رُهْم، وليست أخته، فأرجعها إليه بكلّ احترام، وإن كان مع قدر من العتاب (١٢ : ١٨ - ٢٠). والواضح من نصّ القصّة أن آل سرة بقيت مدّة من الزمن مقيمة في مقام آل فراعة، والإله هذا يجامعها المرّة تلو الأخرى على أنها «زوجته» (١٢ : ١٩). لكن القصّة لا تذكر نتيجة لهذا الجماع. ومن المحتمل أن هذه النتيجة ما كانت إلا مزيداً من الخصوبة في أرض السراة، وهذا ما كانت تطمح إليه آل سرة، هي وزوجها أبو رُهْم، قبل كل شيء.

٣ - مسألة يصحاق

قلنا إن أبا رُهْم تزوّج آل سَرَة، فحبلت منه وولدت له يِصْحاق، وبالعربية عُرفاً إسحق. وشخصية يصحاق هذا هي من أقل شخصيات سفر التكوين وضوحاً، بل وأكثرها غموضاً. فهو لا يقوم بأي تحرّك إلاّ مرّتين: الأولى عندما كان شاباً مقبلاً على الزواج، فخرج لاستقبال قريبته «رفقة» (وبالعبرية ربقه) التي جيء بها من بلاد الأراميين لتكون له زوجة (٢٤ : ٦٢ - ٧٦)؛ والثانية عندما كان شيخاً، وقد حلّ به العمى وقدر من الخرف، فاختلط الأمر عليه بين ابنيه التوأمين عيسو ويعقوب، فأعطى الثاني حقّ الباكورية الذي كان للأوّل (٢٧ : ١ - ٤٠). ولم يكن يصحاق في أي من هاتين المرّتين إله الآبار الذي أنجبه إله المطر من إلهة السراة، بل كان إنساناً عادياً يتصرّف كما يتصرّف البشر. وهو في التكوين يِصْحاق بن أبرام الأرامي، وفي التكوين ٢٧ يصحاق بن أبرام العبراني. وهناك أدلّة كافية على ذلك في كلتا الحالتين.

يصحاق التكوين ٢٤، مثلاً، «كان ساكناً في أرض النجب (هـ - نجب)» (٢٤ : ٦٢) عندما خرج للقاء عروسه القادمة من بلاد الأراميين. و«النجب»

هذه هي جبل الجَنَبَة، بسراة زهران، حيث كان أبرام الأرامي يرعى مواشيه (أنظر الفصل السابق). أمّا عروس يصحاق، فكانت «رفقة» (والأصح ربقة) حفيدة ناحور أخي أبرام الأرامي (٢٤ : ١٥). وفي ذلك ما يؤكد أن «النجب» التي خرج منها يصحاق للقائها كانت جبل الجنبة بسراة زهران، وليس منطقة ظهران «الجنوب» (أيضاً **هـ ـ نجب**) بجنوب عسير، أو أي مكان آخر بهذا الاسم. ومترجمو التوراة الذين افترضوا أن «النجب» المذكورة هي منطقة النقب بجنوب فلسطين لم يلاحظوا أسماء ثلاثة أماكن مذكورة بوضوح في قصّة خروج يصحاق للقاء عروسه، لأن أسماء الأماكن هذه غير موجودة في منطقة النقب بفلسطين، وإن كان اسم النقب (**نقب بالتعريف**) هو ذاته اسم **هـ ـ نجب** بالعبرية، مع القلب المألوف للجيم إلى قاف. وقد اعتبر هؤلاء أن نص التكوين ٤٢ : ٦٣ يقول بأن يصحاق خرج من النقب «ليتأمّل في الحقل عند إقبال المساء» (**ويصء يصحق ل ـ سوح ب ـ سده ل ـ فنوت عرب**). وما تقوله الجملة العبرية في الواقع هو أن يصحاق خرج (**يصء**) إلى **سوح (ل ـ سوح)**، بمكان اسمه سده (**ب ـ سده**)، إلى مشارف **عرب (ل ـ فنوت عرب)**، حيث «رفع عينيه» ورأى قافلة الجمال المقبلة ومعها عروسه. وهذه الأماكن ما زالت بأسمائها هذه بتهامة زهران إلى اليوم، حيث **سوح ب ـ سده** هي اليوم قرية الساحة (**سح**) بجبل شدا (**شدء، قابل مع سده**) الأسفل، وحيث **عرب** هي اليوم العَرْباء (**عربء، أي عرب**) بجبل شدا الأعلى المشرف على شدا الأسفل، أي على الساحة، من الشمال.

ومن هنا لا يبقى مجال للشكّ في أن يصحاق التكوين ٢٤ لم يكن إلاّ **يصحاق** «ابن» أبرام الأرامي. ومن هنا أيضاً تتضح جغرافية القصّة بجميع حذافيرها. فعروس يصحاق جيء بها إليه من «مدينة ناحور»، في أرض «أرام النهرين» (**عرم نهريم**). وقد سبق أن «مدينة ناحور» كانت حاران (**حرن**)، وهي اليوم خيرين (**خرن**) بمنطقة الطائف (أنظر الفصل السابق). وأرض عرم

نهريم، أي شعب أرام في نهريم، هي جوار قرية النهارين (نهرين، قابل مع نهريم) بمنطقة الطائف ذاتها. ومن هناك انطلقت القافلة نزولاً إلى ساحل تهامة عند جُدَّة، ثم اتّبعت طريق الساحل إلى تهامة زهران، مروراً بالليث. وكان يصحاق مقيماً بجبل الجنبة، بسراة زهران، فنزل إلى قرية الساحة بجبل شدا الأسفل، وهو بتهامة زهران، للقاء عروسه هناك. وربّما نزل من السراة إلى تهامة عن طريق عقبة مَزْحَك. واسم العقبة هذه هو وزن اسم مكان (مَفْعل) من زحك (قابل مع صحق وضحك)، أي إنه اسم مكان مشتق من الجذر نفسه الذي منه اسم يصحق، أي يصحاق. وليس مستبعداً أن يصحاق المذكور كان له مقامٌ عند هذه العقبة سمّي باسمه، أو أن قبيلة بهذا الاسم كان لها مقام هناك.

ولم يخفَ على جامعي قصص سفر التكوين أن يصحاق الذي خرج من جبل الجنبة بسراة زهران، للقاء عروسه عند جبل شدا الأسفل بتهامة زهران، لم يكن هو نفسه يصحاق إله الآبار، وهو ابن إله المطر أبي رُهم المختلط أمره بأمر أبرام الشباعة، كما ذكرنا. فحاول هؤلاء التمويه حول هوية يصحاق المذكور بإدخال جملة واحدة على النصّ الأصلي للتكوين ٢٤: ٦٢. وكان هذا النصّ يقول، بكلّ بساطة، «كان يصحاق ساكناً في أرض النجب»، أي في جبل الجنبة. فصار يقول: «وكان اسحق قد أتى من ورود بئر لحي رُئي، إذ كان ساكناً في أرض النجب». وقد سبق أن بئر لحي رُئي (رءي) هي اليوم واحة الروية (روي)، بمنطقة بيشة من وادي بيشة، حيث كان موطن أبرام الشباعة (أنظر الفصل السابق). وهكذا، وبإضافة هذه الجملة الواحدة إلى قصة يصحاق بن أبرام الأرامي، تمّ الدمج بين شخصيته وشخصية يصحاق آخر لا علاقة له به، هذا إذا كان له وجود. إذ ليس هناك ما يشير إلى أن أبرام الشباعة كان له أيضاً ابن اسمه يصحاق.

هذا بالنسبة إلى يصحاق التكوين ٢٤. أمّا يصحاق التكوين ٢٧، فالقضية بشأنه تختلف، وهي أكثر تعقيداً.

٤ ـ الإله يصحاق وابناه عيسو ويعقوب

في القصة التي يرويهاالتكوين ٢٧، يختلط الأمر على يصحاق، وهو هنا الشيخ الأعمى، بين ابنيه التوأمين عيسو ويعقوب، وهما المسميان فيها بعد أدوم وإسرائيل، كما سنرى في الفصل اللاحق. وعيسو، طبعاً، لم يكن هو نفسه أدوم، كما أن يعقوب لم يكن هو نفسه إسرائيل. وفي سفر التكوين أن إسرائيل كان ساكناً في «وادي حبرون» (٣٧: ١٤) «في أرض كنعان» (٣٧: ١)، أي بمنطقة المجاردة وجوارها من تهامة عسير حيث كان يسكن أبرام العبراني (أنظر الفصل السابق). وعندما توفي إسرائيل هذا، دفن في مغارة «المكفيلة» (٤٩: ٣٠، ٥٠: ١٣)، حيث كان أبرام العبراني وزوجته قد دفنا من قبل. ويستنتج من ذلك أن إسرائيل و«أخاه» أدوم كانا يمثلان قبيلتين عبرانيتين تنتسبان إلى أبرام (أي «جدّ أعلى») واحد هو أبرام العبراني. وليس هناك ما يشير إلى أن هذا الأبرام كان له «ابن» اسمه يصحاق. لكن الدمج الذي حصل بين قصص سفر التكوين جعل له ابناً بهذا الاسم. والواقع هو أن التكوين لا يذكر، ولو مرّة واحدة، ان هناك يصحاق كان يقيم في «وادي حبرون»، في «أرض كنعان»، أي في تهامة عسير التي كانت الموطن الأصلي للعبرانيين، كما يبدو.

لكن الواقع الآخر الذي سيتّضح لنا في الفصل التالي هو أن القصة التي يرويها التكوين تخلط بين قصتين، الواحدة عن عيسو ويعقوب وهما المذكوران فيها بالاسم، والثانية عن أدوم وإسرائيل دون ذكر لهذين الاسمين. وحيث تحكي القصّة المذكورة عن أدوم وإسرائيل، وليس عن عيسو ويعقوب، فإن المسرح لهذا الجانب من القصّة هو في «أرض حبرون»، «في أرض كنعان»، أي في موطن أبرام العبراني (أنظر الفصل التالي). أما الجانب الآخر من القصة، وهو الجانب الذي سنتناوله هنا، فالحديث فيه هو عن يصحاق إله الآبار الذي ولدته آل سَرَة، إلهة السراة، لأبي رُهْم، إله المطر.

والظاهر أن الإله يصحاق كان في زمانه من أهمّ آلهة الخصوبة. وكان سرّ ألوهيته والعلامة التي يعرف بها «فخذه» العجيب (**فحد يصحق**، ٣١: ٤٣، وكثيراً ما تترجم هذه العبارة خطأً على أنها تعني «هيبة» يصحاق، كما في الترجمة العربية المعتمدة). والفخذ في اللغات السامية، كما هو معروف، يكنّى به عادة عن الذكر، أي القضيب، وهو الرمز الطبيعي للخصوبة. ومن المتعبّدين ليصحاق من كان يقسم ليس بشخصه، بل «بفخذه» (**ب - فحد يصحق**، ٣١: ٥٣)، أي بقضيبه. وجدير بالملاحظة أن سفر التكوين يأتي على ذكر الآبار ما لا يقلّ عن خمس مرّات في حديثه عن يصحاق، أو عن أبيه أبراهام، أي أبي رُهْم. وربّما كان في ذلك، أصلاً، ما يشير إلى علاقة هذين الإلهين بالآبار:

١ - يأتي ذكر ولادة يصحاق في التكوين ٢١: ٢ - ٣. ويلي ذلك خبر عن خلاف حول حقوق مياه بئر سبع (أي بئر الشباعة، بجوار خميس مشيط)، مع إشارة إلى أن أبراهام (أبرام الشباعة؟ أبو رُهْم؟) كان هو الذي قام بحفر هذه البئر (٢١: ٣٠).

٢ - هناك إشارة ثانية إلى نشاط أبراهام (أبو رهم؟ أبرام الشباعة؟) في حفر عدد غير محدّد من الآبار التي طمّت وملئت تراباً فيما بعد (٢٦: ١٥).

٣ - بعد عهد أبراهام (هنا هو أبو رهم)، عاد يصحاق فنبش الآبار التي كان أبوه قد حفرها من قبل، ثم طمّت (٢٦: ١٨).

٤ - قام يصحاق بعد ذلك بالبحث عن «الماء الحيّ»، فحفر عبيده أربعة آبار جديدة (٢٦: ٢٠ - ٢٣، ٣٢ - ٣٣)، ومن هذه بئر سبع التي أطلق عليها يصحاق اسم شِبعَة (شبعه)، وهي كما قلنا الشباعة الحالية.

٥ - يذكر سفر التكوين مسكنين ليصحاق، أحدهما بئر لحي رُئي (٢٤: ٦٣؛ ٢٥: ١١)، أي بئر الروية، بأسفل وادي بيشة، والآخر بئر سبع

(٢٦:٣٢؛ ٢٨:١٠)، أي بئر الشباعة. ولعل المقصود أصلاً هو أن مسكن يصحاق، وهو إله الآبار، كان داخل هاتين البئرين، وليس في القريتين اللتين كانتا بجوارهما. وربّما كانت له مساكن في آبار أخرى لم يأت سفر التكوين على ذكرها.

المهم في الأمر أن أبا رهم، وهو إله المطر، كان له اهتمام كبير بالآبار، من ضمن اهتمامه العام بالخصوبة، فقام بحفر عدد منها. ثم درست هذه الآبار حتى جاء «ابنه» يصحاق، وهو الإله المختصّ بـ«الماء الحيّ»، فأعاد حفر الآبار التي كان أبو رهم قد حفرها من قبل، ثم انطلق إلى حفر آبار جديدة. وكان مسكنه في بعضها إن لم يكن في جميعها. وبتوفيره «الماء الحيّ» عن طريق آباره الكثيرة، أصبحت ليصحاق مكانة الصدارة لوقت ما بين آلهة الخصوبة، فصار الناس يحلفون بقضيبه، وهو المسمّى **فحد يصحق** في سفر التكوين. ومن المحتمل أن قرية آل حُسَيْكة (**ءل حسيك**)، بسراة عسير إلى الغرب من وادي بيشة، ما زالت تحمل استبدالاً من اسمه (**ءل يسحك**، قابل مع **يصحق**) إلى اليوم. أضف إلى ذلك الإشارة إلى عدة أماكن من غرب الجزيرة العربية اسمها «آل إسحق»، وهو اسم «الإله يصحاق» ذاته في صيغته المعرّبة.

وكان للإله يصحاق زوجة إلهة اسمها ربقة (**ربقه**). وسفر التكوين يطلق هذا الاسم للمرّة الأولى على عروس يصحاق بن أبرام الأرامي، كما سبق. والسبب في ذلك هو اختلاط الأمر عند جامعي قصص سفر التكوين بين شخصية يصحاق الأرامي هذا، وشخصية يصحاق الإله. ويفهم من اسم ربقة (من ربق، قابل مع العربية **ربغ**، أي «خصب») أنها كانت هي أيضاً من آلهة الخصوبة. ولعلّ اسمها اليوم هو اسم بلدة رابغ (**ربغ**) بالحجاز، وبالاستبدال اسم قرية آل غريبة (**ءل غربه**، ولعلّه في الأصل **ءل ربغه**، أي **ءل ربقه**، «إلهة الخصوبة»). وآل غريبة من قرى بيشة، وهي لا تبعد عن

واحة الروية، وهي كما ذكرنا «بئر لحي رُئي» التي كانت من مساكن يصحاق الإله. وهناك أيضاً بالعربية ربق بمعنى «تحيّل» أو «احتال». ولعلّ الإلهة ربقة لم تكن إلهة الخصوبة فحسب، بل أيضاً إلهة الحيلة النسائية التي عن طريقها يستدرج الرجل إلى الاهتمام بالخصوبة المنظمة في الحياة الزوجية العائلية، أي في الأسرة. وهل من حضارة تقوم بدون الأُسرة؟

من هنا نأتي إلى قصّة يصحاق وربقة وابنيهما التوأمين عيسو (عسو) ويعقوب (يعقب)، وهذا الأخير هو غير يعقوب بن يصحاق الأرامي الذي سيكون لنا حديث خاص عنه في الفصل السابع. وما القصّة التي نحن بصددها الآن إلّا خرافة تحاول تفسير دور الحيلة النسائية الممثّلة بربقة في إحلال المسؤولية العائلية عند الرجل مكان ميله الطبيعي إلى الفلتان الجنسي. والقصّة هذه تبتديء قبل ولادة عيسو ويعقوب، عندما كانت ربقة حبلى بهما (٢٥ : ٢٢)، «وتزاحم الولدان في بطنها، فقالت إن كان هكذا، فلماذا أنا؟» ثم تنطلق القصة إلى القول (٢٥ : ٢٤ ـ ٢٨):

فلما كملت أيامها لتلد، إذا في بطنها توأمان. فخرج الأوّل أحمر، كلّه كفروة شعر. فدعوا اسمه عيسو. وبعد ذلك خرج أخوه ويده قابضة بعقب عيسو، فدعي اسمه يعقوب... فكبر الغلامان. وكان عيسو إنساناً يعرف الصيد، إنسان البرّيّة، ويعقوب إنساناً كاملاً (عيش تم) يسكن الخيام. فأحب يصحاق عيسو لأن في فمه صيداً. وأما ربقة فكانت تحب يعقوب.

كان يصحاق، كما قلنا، الإله الذكر الأكبر للخصوبة في زمانه، وهو إله الآبار. وكانت زوجته ربقة الإلهة الأُنثى للخصوبة المقترنة بالحيلة النسائية. فحبلت منه بابنين توأمين بدأ التنافس والتناحر بينهما وهما بعد في بطنها. وكان في ذلك ما جعلها تعي المسؤولية التي ستواجهها في المستقبل وهي بعد حبلى بهما، وذلك بطرح السؤال على نفسها: «لماذا أنا؟» ثم ولد التوأمان، فخرج

الثاني ممسكاً الأول، ويده قابضة على عرقوبه. فمن كان الابن الأوّل، ومن كان الابن الثاني، وهما التوأمان؟

نبدأ، كالعادة، بتحليل الاسم لكلّ من التوأمين، عيسو ويعقوب، مع التنبه إلى الصفات التي تعطيها القصّة لكلّ منهما. فالاسم عيسو (عسو)، بالعبرية، قد يعني «الكثير الشعر»، وهذا هو المعنى الموحى به في نصّ القصة. لكنْ هناك معنى آخر للاسم ممثّل في العربية بلفظة «العَيْس» (عيس). والعَيْس بالعربية هو «ماء الفحل»، أي السائل المنوي عند الذكر، وهو زرع الذكر. وفي هذا المعنى وحده ما يفشي السرّ المتعلّق بعيسو، أضف إلى ذلك صفاته المشهورة: كثير الشعر، وجهه مشبعٌ بالحمرة، محبٌّ للصيد، يفضّل حياة البرّيّة على الحياة البيتية في الخيام. وما هذه إلّا من صفات الذكورة المطلقة التي لا تعرف المسؤولية. ومن ذلك نستنتج أن عيسو، وهو المولود الأوّل من توأمي الإله يصحاق والإلهة ربقة، كان هو أيضاً إلهاً يمثّل في شخصه الذكورة المطلقة. ولم يكن لعيسو، حسب القصّة، أي اهتمام بالحياة البيتية العائلية. وقد بلغ عدم اكتراثه بالتقاليد والأعراف المتعلّقة بالأسرة إلى حدّ جعله «يحتقر بكوريته» (٢٥ : ٣٤)، فينزل عنها لأخيه يعقوب مقابل طبق من العدس المطبوخ (٢٥ : ٢٩ ـ ٣٤).

أما يعقوب (يعقب، وهو اسم فعل على وزن «يفعل» من الجذر عقب الذي يفيد بالعربية معنى «النسل»، ومنه «أعقب» أي «أنجب» أو «كان له نسل»)، فيبدو من اسمه أنه كان إلهاً للنسل المنتظم في مؤسسة الأسرة البيتية. والاسم «يعقوب» يقابله بالعربية اسم العلم «عُقْبة»، وهو من الأسماء العربية القديمة المعروفة. وتقول القصة بأن يعقوب كان «رجلاً أملس»، على عكس أخيه عيسو الذي كان «أشعر» (٢٧ : ١١). أضف إلى ذلك أنه كان «رجلاً كاملاً» (ءيش تم)، أي حسن التصرّف حسب الأعراف القائمة، وأنه كان يحبّ عيشة البيوت و«يسكن الخيام». وفي كلّ ذلك ما يفيد بأن المولود الثاني

من توأمي يصحاق وربقة كان إله الذكورة الداجنة، على عكس أخيه الذي كان إله الذكورة المطلقة. ويستفاد أيضاً من القصّة أن غريزة الذكورة المطلقة المتمثّلة بعيسو كان لها في الأصل الباكورية على الذكورة الداجنة المتمثّلة بيعقوب، على كون الغريزتين بمثابة التوأمين، لتواجدهما معاً جنباً إلى جنب في نفس كل رجل. لكن الذكورة الداجنة كان من طبيعتها محاولة السيطرة على جموح الذكورة المطلقة. وهكذا وُلد يعقوب ويده منذ البداية «قابضة بعقب عيسو». وقد كان التوأمان يتناحران في بطن أمّهما حتى قبل الولادة، على ما تقوله القصّة. وعندما كبر الاثنان، تعلّق قلب الأب، وهو يصحاق، بعيسو، وقد غرّه ما كان فيه من الرجولة الظاهرة، وهو الذي كان دائماً «في فمه صيد». أمّا الأم، وهي ربقة، فكانت تحب يعقوب، وربّما كانت ترى من وراء هدوئه وسكينته مقوّمات الرّجولة الحقيقية، ولا تغترّ بمظاهر الرّجولة الواضحة في أخيه.

وكان حقّ الباكوريّة بين التوأمين في الأصل لعيسو، كما ذكرنا. لكن عيسو لم يُعر هذا الحق الذي كان له أي اهتمام لانشغافه بالملذّات الآنية، وهو الذي قال (٢٥ : ٣٢): «ها أنا ماضٍ إلى الموت، فلماذا لي باكوريّة؟» أمّا يعقوب، فكان يغبط الباكوريّة التي كانت لأخيه، حتى استدرجه آخر الأمر إلى بيعها له في لحظة من الجوع لقاء «طبيخ من العدس». وزيادة على احتقاره للباكورية، كان عيسو مفرّطاً في زرعه، يتزوّج من هنا ومن هناك دون أن يستشير والديه (٢٦ : ٣٤؛ ٢٨ : ٩)، ممّا سبّب لهما مرارة في النفس (٢٦ : ٣٥). أمّا يعقوب، فلم يتزوّج إلّا بارادة أبيه وباختيار يرضي أمه (٢٨ : ١ - ٢)[1]. وهو لم يفعل ذلك إلّا بعد أن حصل على اعتراف من أبيه بالباكوريّة التي كان قد اشتراها سابقاً من أخيه، وذلك بحيلة علّمته إيّاها أمه. وها هي القصة كما

(١) عند هذه النقطة يبدأ الاختلاط في نصّ سفر التكوين بين قصة يعقوب إله الذكورة الداجنة وقصة يعقوب بن يصحاق بن أبرام الأرامي. انظر الفصل ٧.

يرويها سفر التكوين (٢٧ : ١ ـ ٣٨، مع إثبات اسم يصحاق بشكله التوراتي الأصلي):

وحدث لما شاخ يصحاق وكّلت عيناه عن النظر أنّه دعا عيسو ابنه الأكبر وقال له: «يا ابني... إنني قد شخت ولست أعرف يوم وفاتي. فالآن خذ عدّتك، جعبتك وقوسك، واخرج إلى البريّة وتصيّد لي صيداً، واصنع لي أطعمة كما أحب وأتني بها لآكل حتى تباركك نفسي قبل أن أموت. وكانت ربقة سامعة... فكلّمت يعقوب ابنها قائلة...: «يا ابني اسمع لقولي في ما أنا آمرك به. اذهب إلى الغنم وخذ لي جديين جيّدين من المعزى، فاصنعها أطعمة لأبيك كما يحب، فتحضرها إلى أبيك ليأكل حتى يباركك قبل وفاته». فقال يعقوب لربقة أمّه: «هوذا عيسو أخي رجل أشعر، وأنا رجل أملس. ربّما يجسّني أبي... وأجلب على نفسي لعنة لا بركة». فقالت له أمّه: «لعنتك عليّ يا ابني. اسمع لقولي فقط...» فذهب وأخذ وأحضر لأمّه، فصنعت أمّه أطعمة كما كان أبوه يحبّ... وأخذت ربقة ثياب عيسو ابنها الأكبر الفاخرة التي كانت عندها في البيت وألبست يعقوب ابنها الأصغر. وألبست يديه وملاسة عنقه جلود جديي المعزى. وأعطت الأطعمة والخبز التي صنعت في يد يعقوب ابنها. فدخل إلى أبيه...، فقال...: «من أنت يا ابني؟» فقال يعقوب لأبيه: «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما أمرتني. قم اجلس وكل من صيدي لكي تباركني نفسُك»: فقال يصحاق لابنه: «ما هذا الذي أسرعت لتَجد يا ابني؟... تقدّم لأجسّك يا ابني. أأنت هو عيسو أم لا؟ فتقدّم يعقوب إلى يصحاق أبيه. فجسّه وقال: «الصوت صوت يعقوب ولكن اليدين يدا عيسو»... فباركه وقال: «هل أنت هو ابني عيسو؟» فقال: «أنا هو». فقال: «قدّم لي لآكل من صيد ابني حتى تباركك نفسي». فقدّم له فأكل، وأحضر له خمراً فشرب. فقال له

يصحاق أبوه: «تقدّم وقبّلني يا ابني». فتقدّم وقبّلة. فشمّ رائحة ثيابة وباركه... وحدث عندما فرغ يصحاق من بركة يعقوب... أن عيسو أخاه أتى من صيده، فصنع هو أيضاً أطعمة ودخل بها إلى أبيه... فقال له أبوه: «من أنت؟» فقال: «أنا ابنك بكرك عيسو». فارتعد يصحاق ارتعاداً عظيماً جدّاً، وقال: «فمن هو الذي اصطاد صيداً وأتى به إليّ، فأكلت من الكلّ قبل أن تجيء وباركته؟ نعم، ويكون مباركاً!» فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة عظيمة ومرّة جداً. وقال لأبيه: «باركني أنا أيضاً يا أبي!» فقال: «قد جاء أخوك بمَكْرٍ وأخذ بركتك... فماذا أصنع لك يا ابني؟» فقال عيسو لأبيه: «ألك بركة واحدة فقط يا أبي؟ باركني أنا أيضاً يا أبي!» ورفع عيسو صوته وبكى....

وهكذا صارت الباكوريّة والبركة لإله الذكورة الداجنة التي تهتم بالبيت والنسل والمستقبل، دون إله الذكورة المطلقة المبذّرة التي لا تهتمّ إلّا بلذّة الساعة. أي أنها صارت للإله يعقوب، وليس للإله عيسو. ولم يكن يعقوب في الواقع أقلّ رجولة من عيسو. إلّا أن رجولته لم تكن في المظهر والتصرّف، بل في الإقبال على تحمل المسؤولية العائلية. وفي ذلك تكمن الرجولة الحقيقية التي كانت ربقة تتوسّمها منذ البداية في ابنها الأملس الهادىء. وكما كان المتعبّدون ليصحاق يحلفون «بفخذه»، أي بقضيبة، كذلك كان المتعبّدون ليعقوب يحلّون ءبير يعقب، أي «عضو يعقوب القوي» (وفي الترجمة العربية المعتمدة «عزيزه»، ٤٩ : ٢٤).

ومن غريب الأمر أن اسم يعقوب الإله، بشكله العربي آل عُقبَة (ءل عقب)، ما زال اسماً لقرية في الجوار نفسه من منطقة بيشة حيث واحة الرويّة (بئر لَحَيْ رُئي) التي كانت من مساكن يصحاق، وحيث قرية آل غريبة التي ما زالت تحمل شكلاً مستبدلاً من اسم الإلهة ربقة. ولعلّ المتعبّدين لآل عقبة، وهو الإله يعقوب، كانوا يقومون في القدم بزيارة مقام كان له هناك،

على مقربة من مقام «أبيه» يصحاق و«أمّه» ربقة، والثلاثة منهم يمثّلون أوجه مختلفة من عبادة الخصوبة المنظّمة، حيث تقوم المرأة عن طريق الحيلة بتدجين غريزة الخصوبة عند الرجل ووضعها في خدمة الأسرة والمجتمع، وذلك بتفضيلها للذكورة البيتية الداجنة ومساعدتها إيّاها على انتزاع حقّ الباكوريّة من الذكورة المطلقة.

لكن عبادة الذكورة الداجنة الممثّلة في قصتنا بيعقوب لم تتمكّن، على ما يبدو، من القضاء التام على عبادة الذكورة المطلقة الممثّلة بعيسو بين شعوب شبه الجزيرة العربية في القدم. بل لعلّ هذه العبادة الثانية بقيت أوسع انتشاراً من الأولى. ومن الأدلّة على ذلك ورود اسم إله اسمه **عس** (وهو عيسو بالذات)، دون اسم يعقب أو عقب، في نقوش قديمة وجدت في الحجاز. ومن الأدلّة أيضاً أن هناك اليوم في الحجاز وعسير، دون وادي بيشة، ما لا يقلّ عن سبع قرى تحمل اسم الإله عيسو، وهذه جميعها تسّمى إلى اليوم آل عيسى (**ءل عسى**، أي الإله عس، ولاحقة الألف المقصورة في اسم المكان هي ذاتها لاحقة الواو في الاسم التوراتي عيسو، وهي لاحقة التعريف في اللغة الآرامية). ومن المحتمل أن الإلهة ربقة تمكنت من تغليب عبادة ابنها المفضّل يعقوب بين أبناء وادي بيشة، لكنها لم تستطع القضاء على عبادة عيسو في غير وادي بيشة من بلاد عسير والحجاز. بل أن الغلبة بقيت هناك لعبادة عيسو، وهو إله الذكورة المفرّطة في زرعها التي عصت على التدجين. وقد سبق أن عيسو، بعد أن فقد حقّ الباكوريّة، طلب من أبيه يصحاق «بركة واحدة فقط». وكانت البركة هذه هي التالية (٢٧ : ٣٩ ـ ٤٠).

هوذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك،
وبلا ندا السماء من فوق؛
بسيفك تعيش،
ولأخيك تستعبد.

لكن يكون حينها تجمح
أنك تكسر نيره عن عنقك!

وهل كان ذلك النير إلاّ اللجام الذي تفرضه الحضارة، عن طريق حيلة المرأة، على غريزة الذكورة عند الرجل، وهي الغريزة التي طالما مالت إلى الجموح؟

٥ ـ الإله رُئي والإله يشمع

نعود هنا إلى مسألة بئر لَحَيْ رَئي (بءر لحي رءي، أي «بئر وادي رءي»، وهي بدون أدنى شك واحة الرُّويَة الحالية بمنطقة بيشة. وفي التكوين ١٦ : ١٤ أن بئر لحي رئي تقع «بين قادش (قدش) وبارد (برد)». والواقع هو أن الروية الحالية تقع بين واحتين أخريين من منطقة بيشة هما الجداس (جدس، قابل مع قدش) والباردة (برد). وفي التكوين ١٦ : ٧ إشارة إلى أن بئر لحي رئي كانت «العين التي في طريق شور (شور)». ولعلّ شور هذه هي اليوم بلدة بني سار (قابل مع شور)، وهي ملتقى طرق على الجانب الشرقي من سراة زهران، ومنها طريق يأتي من منطقة بيشة. وقد سبق أن بئر لحي رُئي (أي الروية الحالية) كانت من مساكن الإله يصحاق ابن أبي رُهم.

لكن المكان ذاته يظهر في سفر التكوين كمسرح لقصّة أخرى هي قصة هاجر (هجر) وابنها إسمعيل (يشمعل). وفي هذه القصة أن هاجر كانت جارية «مصريّة» (مصريت، نسبة إلى قرية «مصر» بمنطقة بيشة، وليس إلى بلاد مصر المعروفة). وكانت هاجر هذه تقوم بخدمة ساراي زوجة أبرام (وهو هنا أبرام الشباعة، أنظر الفصل السابق). وكانت ساراي عاقراً لا تلد، فأوعزت لزوجها أبرام أن يدخل على هاجر علّه يرزق ببنين منها. فما لبثت هاجر أن حبلت من أبرام، ولم تعد تظهر الاحترام لمولاتها العاقر. فشكت ساراي الأمر إلى زوجها الذي أجاب: «هذه جاريتك في يدك، افعلي بها ما

يحسن في عينيك». فصارت ساراي تذلّها، حتى اضطرّت هاجر إلى الهرب إلى البرّية حيث تاهت. فلاقاها ملاك يهوه (١٦: ٩، ١٠) أو يهوه بالذات (١٦: ١٣) «على العين التي في طريق شور»، فطلب منها أن تعود إلى مولاتها وأن تظهر لها الخضوع. وبشّرها في الوقت ذاته أنها ستلد ابناً وتدعو اسمه إسمعيل (يشمعل، أي يشمع ءل، وبالعربية «سَمَعُ الإله»)، لأن «يهوه قد سمع لمذلّتك». هذه هي القصّة كما يرويها سفر التكوين. وقد أُدخِل عليها اسم الربّ يهوه الذي لم يكن هناك في الأصل. والدليل على ذلك هو أن هاجر اعتبرت بأن الإله الذي ظهر لها عند بئر لحي رئي (أي بئر الرؤية) لم يكن يهوه بل الإله الذي أسمته إيل رُئي (ءل رءي، أي «إله الرؤية»، أو «إله البصر»، ١٦: ١٣). أضف إلى ذلك أن اسم الإله هذا هو ذاته اسم «الروية»، أي بئر لحي رُئي، وهي «العين التي في طريق شور».

كان هناك في القدم، إذاً، مقام خاص في منطقة بيشة، وفي واحة الروية بالذات، لإله يختصّ بالرؤية (أي البصر)، واسمه إيل رُئي. والإله هذا طلب من هاجر أن تسمّي ابنها يشمع ءل، أي «سمع الإله». وما الاسم هذا إلا قلب للاسم ءل يشمع أي «إله السمع» وهو ولا شك من أسماء آلهة شبه الجزيرة العربية في القدم. وما زالت هناك قريتان تحملان اسم هذا الإله، وهما قرية آل شمعة (ءل شمع) بمنطقة الطائف من الحجاز، وقرية آل سَمِيعَة (ءل سمع) بسراة عسير. أضف إليها قرية ثالثة اسمها آل إسمعيل بجوار مدينة أبها بعسير، وقد زرتها بنفسي.

نحن هنا، إذاً، بصدد إلهين قديمين لم نتعرّف إليهما من قبل، وهما الإله رُئي، إله البصر، والإله يشمع، إله السمع. وعلماً بأن واحة الروية ما زالت تحمل اسم الإله رُئي، فلا بدّ من أنها كانت مقاماً لهذا الإله قبل أن تصبح فيما بعد مقاماً ليصحاق، إله الآبار. لكن يبقى السؤال: من هي هاجر التي ظهر لها إله البصر عند بئر الروية، بمنطقة بيشة، فبشّرها بولادة ابن لها تطلق

عليه اسم إله السمع؟ وهل كانت هناك بالفعل علاقة لهاجر هذه، ولابنها إسماعيل، بأبرام الشباعة، حتى تمّ دمج خبرها مع الإله رُئي، في نصّ سفر التكوين، مع خبر أبرام الشباعة الذي عالجنا قضيته في الفصل السابق؟

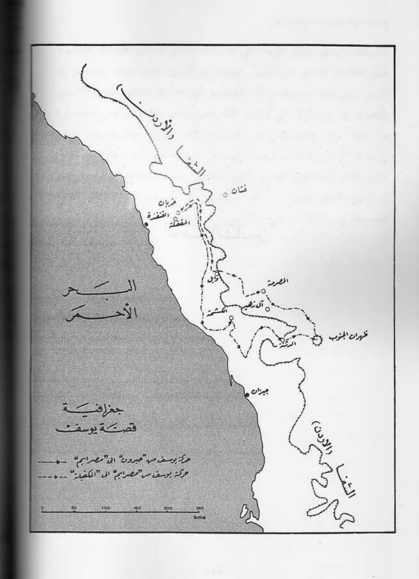
خريطة الجزيرة العربية لا تبخل علينا بالمعلومات اللازمة للوقوف على حقيقة الأسرار الكامنة في نصوص التوراة عن طريق أسماء الأماكن والقبائل. فهناك إلى اليوم قرية بمنطقة ظهران الجنوب (وهي «نجب» أبرام الشباعة) من مرتفعات عسير تدعى «بني هاجر». ولا بدّ أن اسم هذه القرية هو لقبيلة اسمها هاجر كان موطنها هناك في القدم. وبنو هاجر اليوم من قبائل شرق الجزيرة العربية بجوار «الظهران» القائمة هناك. وفي ذلك ما يشير إلى أن بني هاجر نزحوا في وقت ما من ظهران الجنوب بعسير إلى بلاد الحسا في شرق الجزيرة العربية، فحملوا معهم اسم موطنهم الأصلي، وهو «ظهران»، وأطلقوه على موطنهم الجديد هناك.

ويبدو أن بني هاجر كانوا قد نزحوا أصلاً إلى منطقة ظهران الجنوب من قرية مصر، بوادي بيشة. ولذلك يصف سفر التكوين هاجر بأنها مصريت، أي «مصريّة». ومن فروع بني هاجر في الظهران اليوم، بمنطقة الحسا، قبيلة «المصارير»، والاسم هذا هو جمع تكسير للنسبة إلى «مصر». ومن فروع بني هاجر هناك أيضاً قبيلة «الشباعين»، أي أهل الشباعة التي كانت موطن أبرام الشباعة، وهو زوج هاجر ووالد إسمعيل حسب سفر التكوين. أضف إلى ذلك فرع ثالث من بني هاجر الظهران هو القبيلة المعروفة بـ «الشعاميل» (شعمل)، وهي من أهمّ فروع القبيلة الأم. وما هذا الاسم إلّا استبدال من يشمعل، أي إسمعيل.

وما لنا إلّا أن نأخذ بعين الاعتبار أن واحة الروية، التي كانت في غابر الزمان مقاماً لإله البصر إيل رُئي، تقع في جوار قرية مصر التي كانت الموطن الأصلي لبني هاجر بوادي بيشة. ويبدو أن بني هاجر نزحوا من هناك أوّلاً إلى

الشباعة، ثم إلى جوار القرية التي ما زالت تحمل اسمهم بظهران الجنوب، قبل انتقالهم الأخير عن طريق اليمامة إلى أرض الحسا حيث نجدهم إلى اليوم. وفي هذا ما يوضح لنا الأسباب التي جعلت جامعي سفر التكوين يخلطون بين خبر الإله رُئي وقرينه الإله يشمع وخبر «هاجر» وابنها «اسماعيل» من جهة، وخبر هاجر وإسماعيل وخبر أبرام الشباعة من جهة أخرى. أضف إلى ذلك أن الرؤية كانت في وقت ما مقاماً ليصحاق، إله الآبار، ممّا جعل الأمر يختلط أيضاً على جامعي سفر التكوين بين خبر يصحاق هذا، وخبر إسماعيل الذي افترض أنه أخوه. والتوراة لا تأتي على ذكر إسماعيل كأخ ليصحاق في حديثها عن أبرام الأرامي.

الفَصْلُ السَّادِسُ



الشفا (الأردن)
القنفذة
ظهران الجنوب
جيزان
البحر الأحمر
جغرافية قصة يوسف
حركة يوسف من "حبرون" الى "مصرايم"
حركة يوسف من "مصرايم" الى "المكفيلة"
0
50
100
150
200
250
kms
الشفا (الأردن)

يوسف في أرض مِصْرَايم

لا تأتي كتب التاريخ على أي ذكر لِخَظْم طَاوِي. والقرية التي تحمل هذا الاسم في منطقة رجال المع بتهامة عسير، إلى الغرب من مدينة أبها، ليست ذات أهمّية خاصة اليوم. لكن في اسم هذه القرية بحدّ ذاتها ما يختصر قروناً من التاريخ القديم. لأن هذا الاسم الذي لا معنى له لا بالعربية، ولا بالعبرانية، ولا بالأرامية، هو في الواقع عبارة ختم طءوي من اللغة المصرية القديمة. والعبارة هذه، بكلّ بساطة، تعني «قلعة مصر». وفي ذلك ما يعني بأن المصريين القدماء كان لهم على الأقلّ في زمن ما موطئ قدم بأرض عسير. وهذا ما لم يستبعده أهل الاختصاص في التاريخ القديم، إلاّ أن الدليل عليه لم يكن كافياً حتى اليوم، خصوصاً أن التنقيب الأثري في بلاد عسير لم يذهب بعد إلى أبعد من المسح السطحي السريع، عدا بعض الحفريّات في مواقع قليلة.

وقد كان للمصريين القدماء أكثر من سبب للاهتمام بغرب الجزيرة العربية، وهو الأرض المقابلة لمصر على الجانب الآخر من البحر الأحمر. ومن ذلك اهتمامهم المعروف بمادّتي اللُّبان والمرّ، وهما من موارد اليمن والقرن الإفريقي التي كانت تنقل إلى أسواق عسير والحجاز، فتصدّر من هناك إلى مصر وغير مصر من بلاد حوض البحر المتوسّط. ولا بدّ أن المصريّين القدماء كان لهم

اهتمام بأكثر من اللّبان والمرّ من موارد غرب الجزيرة العربية، ومن هذه الذهب والنحاس والعقيق وغيره من الأحجار الكريمة المتوفّرة هناك. ولعلّ أكثر اهتمامهم كان بأحراج عسير التي كانت تنتج الخشب الممتاز من شجر العرعر والسرو وغيره. وقد ثبت أن المصريّين القدماء كانوا يعتمدون خشب العرعر، وليس خشب الأرز، في بناء سفنهم، وهو ما كانوا يسمونه بخشب العشّ (عش). وشجر العرعر الضخم لا وجودَ ملحوظاً له في المنطقة إلّا في جبال عسير وما يقابلها من جبال الحبشة، على الجانب الغربي من البحر الأحمر. وقد كان البناء التقليدي في بلاد عسير وما زال يعتمد عليه. وكانت لأرض عسير الخصبة وما تشمل من مراعٍ، وحقول، ومدرّجات زراعية، موارد أخرى هامة منها الأصواف، والسمون، والعسل الممتاز، والحبوب على أنواعها، والأصباغ النباتية، واللّوز وغيره من المكسّرات، وما إلى ذلك.

ومن المحتمل أن اهتمام المصريّين القدماء بغرب الجزيرة العربية لم يقتصر على موارده الطبيعية، بل إن اهتمامهم كان ينصبّ أكثر ما يكون على ضبط شبكة المسالك التي كانت تعبر شبه الجزيرة من الجنوب إلى الشمال، ومن الشرق إلى الغرب، فتلتقي في بلاد عسير والحجاز. وكانت الغاية من ضبط هذه المسالك تجيير تجارة القوافل التي كانت تمرّ عليها لصالح مصر.

وقد يأتي علم الآثار مع الوقت بما يكفي من الأدلة المادية على الوجود المصري القديم في بلاد عسير والحجاز. لكن هناك أدلّة أخرى قاطعة على العلاقة القويّة التي كانت قائمة بين مصر وغرب الجزيرة العربية في القدم. والأدلّة هذه تكمن في الأسماء المصرية القديمة لعدد لا يحصى من أسماء الأماكن في عسير والحجاز، وربّما في غيرها من مناطق شبه الجزيرة. ومن أسماء الأماكن هذه ما هو في الواقع، وبدون أدنى شك، أسماء للآلهة التي كان يتعبّد لها المصريّون القدماء. وهذه لائحة باثنين وعشرين منها ما زالت محافظة على تهجئتها الأصلية:

١ ـ آل يَسِير (عل يسير، أي «الإله يسير»): الإله Osiris (وسير).
٢ ـ الياسة (عل يست): الإلهة Isis (عست).
٣ ـ الفاتح (عل فتح): الإله Ptah (فتح).
٤ ـ آل يماني (عل يمن): الإله Amon (يمن).
٥ ـ راع (رع): الإله Ra (رع).
٦ ـ آل حَرُو وآل حَرَة (عل حر): الإله Horus (حر).
٧ ـ آل التوم (عل تم، وفي اللفظ عل عتم): الإله Atum (يتم).
٨ ـ وِطْن (وطن): الإله Aton (يتن).
٩ ـ الصَّفَدَة (صفد): الإله Sopdu (سفدو).
١٠ ـ يانف (ينف): الإله Anubis (ينفو).
١١ ـ العَنَقَة (عل عنقت): الإلهة Anubis (عنقت).
١٢ ـ آل صقر (عل صقر): الإله Sokar (سكر).
١٣ ـ مِنَا (منء): الإله Min (منو).
١٤ ـ آل أنْفيري (عل نفري): الإله Nepri (نفري).
١٥ ـ النَّخْبَة (نخبت): الإلهة Nekhbet (نخبت).
١٦ ـ الحرشف (عل حرشف): الإله Arsaphes (حريشف).
١٧ ـ الخناس (عل خنس): الإله Khons (خنسو).
١٨ ـ السُّبْكا (سبكء): الإله Sobk (سبك).
١٩ ـ الخامن (عل خمن): الإله Chnum (خنم).
٢٠ ـ آل شاوية (عل شوي): الإله Shu (شو).
٢١ ـ أبو البسّ (عب عل بس): الإله الهرّ Bes (بس).
٢٢ ـ أم البسّ (عم عل بس): الإلهة الهرّة Bastet (بستت).

وبما أن الشعوب لا تخلّف آثارها، وخصوصاً أسماء آلهتها، إلاّ حيث كان لها وجود مرموق، يمكننا الجزم بأن المصريّين القدماء كان لهم مثل هذا الوجود

في بلاد الحجاز وعسير. أضف إلى ذلك أن هنـاك ما لا يقـلّ عن ستة أسـماء هنـاك تعـود إلى الاسم المصري القـديم لمصر بشكـل من الأشكـال، وهـو «طـاوي» (طءوي)، مُثنى «طا» (طء)، أي «أرض»، بمعنى «الأرضـيـن»، أي «المِصْرَين». ومـا الاسم التوراتي «مصرايم» (مصريم) إلاّ المُثنّى العـبري للفظة «مِصْر»، وهي الترجمة للفظة المصرية القـديمة «طـا»، بمعنى «أرض». والواقـع هو أن الأسماء المصرية للأماكن في غرب الجزيرة العربية تكـاد تكون محصـورة في مناطق معيّنة، دون غيرها. ولا بدّ من أن هذه المنـاطق المعيّنة كـانت تقوم فيها مستعمرات مصريـة ناشـطة في الأزمنة القـديمة. ومن هـذه المناطق خميس مشيط وما يليها إلى الجنـوب من مرتفعـات ظهران الجنـوب، وإلى الشمال من حوض وادي بيشة ومرتفعات عسير المطلّة عليه. وقد سبق لنا تعريف مصرايم التوراتية بأنها اليوم قرية المصرمة، بجوار خميس مشيط. ويبدو أن المصرمة هذه كانت من أهمّ مراكز المستعمرين المصريّين القدماء بأرض عسير. ومنهـا كانـوا يتحكّمون بمسالك القوافل التي كانت تلتقي في ذلـك الجوار، قـادمة من كـلّ حـدب وصوب. وقـد سبق أيضاً أن المصرمـة هذه كـانت هي ذاتهـا المصرايم التي زارها أبرام وأقام فيها (أنظر الفصلين ٥ و٦). ولا شكّ في أنها هي أيضاً المصرايم المقرونة في التـوراة بقصّة يـوسف، وهو الـرجل العـبراني الذي نـزلها مُكرهاً، فما لبث أن أصبح واليـاً عليها بـطلب من فرعـونها. ولم تكن ليوسف المذكور أيّـة علاقـة ببلاد مصر الأمّ في وادي النيـل. وفي ذلك مـا يفسّر عدم وجود أي ذكر ليوسف، أو لأي شخص يتّصف بصفاته، في المدوّنات المصريّة القـديمة التي وجـدت هناك حتى اليـوم. وهذا أمـر معـروف عنـد جميـع أهـل الاختصاص. وعندمـا لم يجد هؤلاء مـا يثبت تاريخيّة شخص يوسف في هـذه المدوّنات، ولم يكن لهم علم بإمكانية وجود «مصر» أخـرى في أرض غير وادي النيل، اعتبر بعضهم أن القصّة التي ترويها التوراة عن يـوسف هذا فيهـا كثير من المبـالغة، ومنهم من اعتـبر أن هذه القصّـة ما هي إلاّ من نسـج الخيـال.

وهذه هي عادة أهل الاختصاص في تاريخ الشرق الأدنى القديم الذين طالما شكّوا في تاريخية قصص التوراة لعدم توافقها مع الجغرافية المفترضة لها، وهم لم يتوقّفوا بعد لحظة واحدة للشك في أمر هذه الجغرافية المفترضة.

١ ـ قصّة يوسف

في سفر التكوين (٣٠:٢٢ ـ ٢٤، ٣٧ ـ ١:٣٦، ٣٩ ـ ١:٥٠ ـ ٢٦) أن يوسف بن يعقوب كان رجلاً عبرانياً وقع خلاف بينه وبين إخوته عندما كان شاباً ابن سبع عشرة سنة، فقرّروا أولاً قتله وهم يرعون اغنامهم بعيداً عن منازلهم، ثم عدلوا عن قرارهم هذا، وتمّ الرأي فيما بينهم على أن يبيعوه لقافلة من التجار كانت في طريقها إلى مصرايم. لكن إخوة يوسف احتفظوا بقميصه، وكانت لهم غاية في ذلك. إذ إنهم أخذوا هذا القميص، ولوّثوه بدم تيس من أغنامهم، وحملوه إلى والدهم ليوهموه بأن وحشاً رديئاً افترس ابنه، حتى لم يبق منه إلاّ القميص الملوّث بدمه. أمّا يوسف، فأخذه التجار معهم إلى مصرايم. وهناك اشتراه منهم رجل مصري أعجب بمقدرته، على صغر سنّه، فجعله رئيساً على الخدم في بيته. وكان يوسف شاباً وسيماً في غاية الحسن، فاستهوى حسنه قلب زوجة المصري التي صارت تطلب منه أن يضاجعها، وهو يرفض ذلك. وفي يوم من الأيام وجدته المرأة في البيت وحده، فأمسكته بثوبه وحاولت أن تغصبه على مضاجعتها، فهرب منها، وبقي القميص في يدها. وعندما عاد زوجها إلى البيت، أرته القميص، وادّعت بأن يوسف كان قد دخل فراشها وحاول اغتصابها، فصاحت هي به، فهرب، وبقي قميصه بجانبها. فثارت ثائرة المصريّ على يوسف. وانتهى به الأمر إلى وضعه في السجن مدّة طويلة.

وتعرّف يوسف، وهو في السجن، بسجين آخر كان يعمل في خدمة ملك مصرايم، وهو المدعو فرعون (بالعبرية فرعه)، فلمّا خرج هذا الأخير من السجن، وعاد إلى خدمة فرعون، توسّط لديه بأن يخرج يوسف أيضاً من

السجن ويجعله من حاشيته. وهذا ما حصل. وسرعان ما أصبح ليوسف حظوة خاصة لدى فرعون، لما كان بيديه من مقدرة، وهو آنذاك في سنّ الثلاثين، فجعله فرعون الرجل الثاني في مملكته، وألبسه خاتمه، وأطلق عليه اسماً مصرياً هو صَفْنات فَعْنيح، وزوّجه أيضاً بصبية مصرية اسمها أَسْنات. وكان يوسف في الأصل عبرانياً، كما قلنا. وكان موطنه في أرض كنعان، أي بتهامة عسير، كما سبق.

وحدث أن مجاعة عظيمة حلّت بأرض كنعان، مما جعل إخوة يوسف يفدون إلى مصرايم في طلب القمح. وكان السبب في ذلك أن يوسف (أي صَفْنات فَعْنيح) كان قد احتاط للمجاعة بتخزينه للقمح في السنوات السابقة، فصار كلّ من يريد القمح يأتي إلى مصرايم ليشتريه. وحاول يوسف أوّل الأمر أن يخفي هويته عن إخوته. وحاول أيضاً أن يتلاعب معهم ليذلّهم، تارة باتّهامهم بأنهم جواسيس، وتارة بأتهامهم بأنهم لصوص. لكنه أخيراً لم يتمالك، فعرّف إخوته بنفسه، وطلب منهم أن يأتوه بوالده فيستقرّ الجميع، مع عيالهم وأغنامهم، في أرض مصرايم تحت حمايته. وعندما وصل الجميع إلى أرض مصرايم، أسكنهم يوسف في «أفضل الأرض»، وهي أرض جاسان.

والتوراة تعرّف يعقوب والد يوسف، في سياق القصة، بأنه هو نفسه إسرائيل، وهو الجدّ الأعلى المفترض لبني إسرائيل. وسوف يكون لنا حديث عن هذه المسألة لاحقاً. أما من ناحية تسلسل الأحداث والمنطق، فليس في أساس القصة ما هو غير معقول. ولعلّ هذه القصة هي أكثر القصص تماسكاً في سفر التكوين، عدا بعض الشوائب التي سنأتي فيها بعد على تحديدها. وإذا نحن تمكنا من وضع القصة في إطارها الجغرافي الصحيح، لا يبقى هناك ما يستبعد صحّتها من الناحية التاريخية. وبرأيي أن هذه القصّة هي في أساسها تاريخ.

٢ ـ جغرافية القصّة

يمكننا، في الواقع، أن نتتبع أحداث الرواية التوراتية لقصة يوسف على خريطة عسير بكلّ سهولة، لما في هذه الرواية من أسماء أماكن ما زالت هناك. والمفهوم منها أن يوسف كان يعيش مع والده وإخوته في البداية في أرض كنعان (٣٧: ١)، وقد سبق أنها تهامة عسير. وكان مسكنهم هناك في جوار حبرون (٣٧: ١٤)، وقد سبق أنها خربان بمنطقة المجاردة. ومن هناك مضى إخوته ليرعوا أغنامهم عند شكيم (شكم، ٣٧: ١٢). وشكيم هذه بالذات هي اليوم قرية الكَشْمَة (كشم، استبدال عن شكم)، برجال المع، على بعد ١٤٠ كيلومتر تقريباً إلى الجنوب من خربان. والمسافة هذه معقولة جدّاً بالنسبة إلى تحرّكات البدو في سعيهم وراء المراعي. وانطلق يوسف ذات يوم من جوار خربان ليتفقّد إخوته عند شكيم، بناء على طلب والده، ولم يجدهم هناك، فلحق بهم إلى دوثان (دتن)، وهي اليوم الدَّثْنَة (دثن) بجبل فيفا، في منطقة جيزان، على بعد ١٠٠ كيلومتراً تقريباً إلى الجنوب الشرقي من الكشمة برجال المع. وهناك عقبة عند جبل فيفا تمر عبرها الطريق من منطقة جيزان إلى داخل عسير. وتنعطف الطريق نحو الشمال بعد هذه العقبة، فتصل بلدة خميس مشيط، وفي جوارها المصرمة، وهي مصرايم التوراتية، على بعد حوالي ١٠٠ كيلومتر.

ويقول سفر التكوين أن إخوة يوسف قرّروا قتله عندما وصل إليهم وهم في دوثان، أي الدثنة بجبل فيفا. ثم مرّت قافلة من التجار من هناك وهي في طريقها إلى مصرايم، تحمل إليها «كثيراء وبلساناً ولاذناً» من جلعاد (جلعد، ٣٧: ٢٥)، فعدل الإخوة عن قتل يوسف، وقرّروا أن يبيعوه إلى تجّار القافلة، فأخذه هؤلاء معهم من هناك إلى مصرايم. وهناك جلعاد بأرض البلقاء بالشام، إلى الشرق من نهر الأردن. لكن جلعاد الشامية هذه لا تنتج الكثيراء واللاذن (وهو المرّ، من أهم موارد جنوب اليمن في القدم)، وليست لها شهرة

خاصة بالبلسان. وتفيد القواميس بأن المقابل العربي للفظة جلعد التوراتية هو «الجعد» (عل جعد). ولا بدّ أن الجلعاد التي كان التجار قادمين منها إلى الدثنة، وهم في طريقهم إلى المصرمة، كانت بلدة من جنوب اليمن هي اليوم القرية المعروفة بالجعديّة، علماً بأن حمولتهم كانت من موارد جنوب اليمن. ومن الأسباب الأساسيّة التي جعلت المصريّين القدماء يستعمرون مناطق من غرب الجزيرة العربية، ومنها مصرايم، وهي المصرمة بوادي بيشة، كان اعتماد مصر على الموارد الخاصة بأرض اليمن، وعلى رأسها اللاذن، أي المرّ.

هذا بالنسبة إلى الإشارات الجغرافية في الجزء الأوّل من قصّة يوسف، كما يرويها سفر التكوين. وهناك إشارات جغرافية إضافية في الأجزاء اللاحقة منها. يقول سفر التكوين، مثلاً، إن إسرائيل، عندما جاء به إخوة يوسف إلى أرض مصرايم، وصل أولاً إلى بئر سبع، وقد سبق أنها اليوم الشباعة، من خميس مشيط، في جوار المصرمة التي هي مصرايم. ومن هناك انتقل إسرائيل وبنوه، بتدبير من يوسف، إلى أرض جاسان (جشن). وعبثاً حاول أهل الاختصاص العثور على ذكر لمكان يسمّى بهذا الاسم على الخريطة القديمة لبلاد مصر. والواقع أن جاسان هي اليوم قرية غشان (غشن، وهو لغوياً اسم جشن بالذات) بمنطقة خميس مشيط، حيث قرية المصرمة.

وعندما مات إسرائيل أمر يوسف أطبّاء مصرايم بتحنيطه، ثم استأذن فرعون ورافق موكب الجنازة إلى أرض كنعان حيث تم الدفن في مغارة المكفيلة. وقد سبق أن المكفيلة هذه هي اليوم قرية المقفلة في منطقة القنفذة من أرض تهامة. وللوصول من المصرمة، بجوار خميس مشيط، إلى المقفلة، بأرض تهامة، كان على الموكب أن ينطلق صعوداً إلى مرتفعات السراة عن طريق أبها، ثم أن يسير شمالاً بمحاذاة شفا السراة حتى يصل إلى العقبة المناسبة لعبور هذا الشفا، وهي عقبة حَضْوَة، بين الشفا وجبل ضِرِم. ومن هناك يبدأ النزول إلى أرض تهامة عن طريق وادي نُعص. ومن الممكن أيضاً

عبور الشفا عند عقبة الشّعار، والنزول إلى تهامة عن طريق وادي تَيَّة، وهو الطريق المعبّد المسلوك في الوقت الحاضر. لكن الطريق الأوّل هو الأقرب إلى منطقة القنفذة من تهامة. وكان شفا السراة يسمىّ في الأزمنة التوراتية هـ ـ يردن، وهو الاسم الذي اعتبر تقليدياً بأنه يشير إلى نهر «الأردن» بفلسطين (أنظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ١٣٣ ـ ١٤٢). وفي سفر التكوين (٥٠: ٧ ـ ١٣) ما يثبت أن الطريق الذي سلكه موكب جنازة إسرائيل لم يكن إلّا الطريق الذي يسلك عقبة حضوة لعبور الشفا الذي هو «أردنّ» التوراة. وهذا هو المقطع الذي يصف الطريق، كما نقرأه في الترجمة العربية المعتمدة.

فصعد (ويعله) يوسف ليدفن أباه. وصعد معه جميع عبيد فرعون شيوخ بيته، وجميع شيوخ أرض مصر (في الأصل «مصرايم») وكل بيت يوسف وإخوته وبيت أبيه. . . فأتوا إلى بيدر أطاد (جرن هـ ـ ءطد) الذي في عبر الأردن (عبر هـ ـ يردن) وناحوا هناك نوحاً عظيماً وشديداً جداً. وصنع لأبيه مناحة سبعة أيام. فلما رأى أهل البلاد الكنعانيّون المناحة في بيدر أطاد (جرن هـ ـ ءطد) قالوا: «هذه مناحة ثقيلة للمصريّين. لذلك دُعي اسمه آبل مصرايم (ءبل مصريم) الذي في عبر الأردن (عبر هـ ـ يردن). وفعل له بنوه هكذا كما أوصاهم: حمله بنوه إلى أرض كنعان ودفنوه في مغارة حقل المكفيلة(هـ ـ مكفله). . . أمام ممرا (ممرء).

وأوّل ما يلاحظ في هذا المقطع هو أن موكب الجنازة انطلق صعوداً من مصرايم لعبور «الأردن» والوصول إلى «بيدر أطاد»، حيث توقّف سبعة أيام للمناحة. وليس معقولاً أن «يصعد» الإنسان لعبور أي نهر، لأنّ الأنهار لا تجري إلّا نزولاً في أوطى الأرض. والواقع هو أن الموكب «صعد» من المصرمة، بجوار خميس مشيط، إلى «الأردن» الذي هو حرف السراة عند عقبة حضوة التي تسير بمحاذاة جبل ضِرِم. وسلسلة الجبال المحاذية لحرف السراة

هي «الطُود» (طد) في المصطلح الجغرافي المحلّي. ومن «الطود» جبل ضرِم. ولا بدّ أن اسم «أطاد» (هـ ـ ءطد) الوارد في النصّ المدرج أعلاه ما هو إلاّ اسم «الطُود»، بالإشارة إلى جبل ضرِم. ولفظة جرن المضافة في هذا النصّ إلى هـ ـ ءطد، قد تعني البيدر. لكنها هنا اسم مكان هو اليوم قرية القرن (قرن)، بجبل ضرِم. وهناك بجبل ضرِم أيضاً قرية ما زال اسمها وابل (وبل). ولعلّ اسمها كان في السابق وأبل المصريّين، أي آبل مصرايم (ءبل مصريم). وقصّة موكب جنازة إسرائيل، وتوقّفه للمناحة في آبل مصرايم، عند الحدّ الفاصل بين أرض السراة وحوض وادي بيشة من جهة، وأرض تهامة من جهة أُخرى، هي ولا شكّ قصّة موضوعة في محاولة متأخّرة لتفسير اسم هذا المكان. ولا أظن أن لها أي أساس من التاريخ. لكنّ الناحية الجغرافية من القصّة هي جغرافية صحيحة كما تبيّن.

وفي قصّة يوسف أيضاً أن إخوته، عندما وفدوا إلى مصرايم للمرّة الثانية لشراء القمح هناك، حملوا معهم هديّة ليوسف من «أفخر جنى» أرض كنعان: بَلْساناً وعَسَلاً وكَثيراء ولاذناً (أي مرّاً) وفستقاً (بطم) ولوزاً (٤٣: ١١). والإشارة إلى اللاذن وحده في هذه الهدية من جنى أرض كنعان يثبت قطعاً أن هذه الأرض لم تكن من فلسطين، بل من غرب الجزيرة العربية أو جنوبها حيث يوجد شجر المرّ، وحيث يوجد أيضاً اللّوز والبطم (ومنه الفستق) والبلسان والكثيراء والعسل. ومن أفخر جنى أرض تهامة، إلى اليوم، العسل. وما زال البدو هناك يستخرجونه من شقوق الصخور في الجبال ويجلبونه إلى الأسواق حيث يباع بأثمان باهظة، لأن الأثرياء يقبلون بشكل خاص على شرائه وهو في اعتقادهم أفضل مقوّ للباءة. وفي كتاب «المستبصر» لابن المجاور الذي زار بلاد الحجاز واليمن في زمن بني أيّوب (أي في القرن الثالث عشر للميلاد) أن مأكل أهل المناطق المعروفة اليوم باسم عسير هو من «اللبن والعسل». وفي التوراة أن أرض كنعان هي الأرض التي «تفيض لبناً وعَسَلاً»

(الخروج ٣:٨؛ العدد ١٣:٢٧؛ يشوع ٥:٦)!

٣ ـ يوسف التاريخي

ليس هناك في الرواية التوراتية لقصّة يوسف، إذاً، أي لبس من ناحية صحّة جغرافيتها، إذا نحن اعتبرنا أنها تتعلّق بأرض عسير، وليس بأرض فلسطين ومصر وادي النيل. وهناك في سفر التكوين أيضاً ما يشير إلى أن يوسف كان في الواقع شخصية تاريخية، ناهيك عن كون قصّته معقولة. ويلاحظ من قراءة النصّ التوراتي الكامل للقصّة أنه يعطي تفاصيل مهمة عن هويّة يوسف. فهو يعرّف فيها أوّلاً على أنه غلام، أو عبد، أو رجل «عبراني» (عبري، ٣٩:١٤، ١٧؛ ٤١:٢١). وإخوته أيضاً هم «عبرانيّون» (٤٣:٣٢)، ومسكنهم جميعاً في جوار حبرون، وهي خربان بمنطقة المجاردة، حيث كان يقيم أبرام «العبراني» (١٤:١٣، أنظر الفصل ٤). والظاهر أن العبرانيين (هـ ـ عبريم، أو هـ ـ عبرييم، والمفرد عبري، نسبة إلى عبر) كانوا في الأصل سكّان «الغَبَر» (قابل مع عبر) بأرض تهامة. والغبر بالعربية هو جمع الغَبَرَة، وهي «الأرض الكثيرة الشجر والنبت» (أنظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ٢٣٨، ٢٤١). والواضح من سفر التكوين أن يوسف وإخوته «العبرانيين» كانوا رعاة أغنام، مثلهم مثل بدو تهامة حتى الوقت الحاضر. وفي القصّة أن يوسف، وهو الشاب العبراني من أرض تهامة، وقع في العبودية، وبيع في سوق الرقيق في مدينة مصرايم، أي في المصرمة التي كانت قاعدة المستعمرة المصرية بوادي بيشة، لكنّه تمكن بمقدرته الفذّة أن يترقّى في خدمة «ملك» مصرايم، أي حاكمها، حتى أصبح الرجل الثاني وصاحب النفوذ الأكبر فيها. ومن تفاصيل القصّة التوراتية أن ملك مصرايم أطلق على يوسف اسم صَفْنَات فَعْنيح عندما كان عمره ثلاثين سنة بالتحديد (٤١:٤٦). والاسم هذا (صفنت فعنح، ٤١:٤٥) يفسّره اللغويّون على أنه تحريف لجملة باللغة المصرية القديمة، ومعناها «يتكلّم الإله، وهو يحيا».

وَمن التفاصيل أيضاً أن يوسف، وهو في مصرايم، كان حليق الوجه (٤١:١٤)، مثله مثل المصرين القدماء، على عكس العبرانيين الذين كانوا يطلقون لحاهم، مثلهم مثل غيرهم من أبناء القبائل في بلاد الشرق الأدنى في القدم، وحتى الوقت الحاضر. وتضيف القصّة بأن زوجة يوسف المصرّية كان اسمها أسنات («سنت، ٤١:٤٥، ٥٠)، وهي بنت فوطي فارَع (فوطي فرع) كاهن أُون (ءن). وكلا الاسمين، أَسْنات وفوطي فارَع، مصريّ لا شك فيه. أمّا اسم أُون (ءن)، فلعله اختصار بالعبرية لاسم الإله المصري القديم ونن نفرو Onnophris، وهو ذاته الإله وسير Osiris بعد أن مات ثم عاد إلى الحياة. وتفيد القواميس العربية بأن «ذو أوان» (وهو اسم هذا الإله بالذات) هو اسم مكان بالحجاز بمنطقة المدينة. وقد كان لهذا الإله أهميّة خاصة عند المصريّين القدماء. وكان يُروى عنه أنه حُنّط بعد موته، وبذلك تمكّن من العودة إلى الحياة. فكانت عملية تحنيط الموتى تنسب إليه.

ومن تفاصيل القصّة أيضاً أن يوسف أمر الأطباء المصريّين بتحنيط جسد أبيه بعد موته (٥٠:١). وعندما توفّي يوسف نفسه لم يُدفن في الأرض، بل «حنّطوه ووُضِعَ في تابوت، على عادة المصريّين» (٥٠:٢٦). هذه المعلومات الدقيقة جميعها، ولا شكّ في مصريّتها، كانت مستقاة من مصدر موثوق عن شخصية تاريخية ليوسف الذي بدأ حياته عبرانياً في تهامة عسير، ثمّ استقرّ بين المصريّين من سكّان مستعمرة مصرايم بوادي بيشة، حيث أصبحت له المكانة العالية بينهم بعد أن تمصّر هناك. والتفاصيل التي ذكرناها لم نكن لنجدها في النصّ التوراتي لقصّة يوسف لو لم تكن تاريخية صحيحة، خصوصاً أنها غير لازمة بالضرورة لاستقامة القصّة.

٤ ـ يوسف بن يعقوب ويوسف بن إسرائيل

التفاصيل العَرَضِيّة في الرواية التوراتية لقصّة يوسف، إذاً، تشير بوضوح

إلى تاريخية هذه القصّة بشكل عام. لكن هناك خصوصيّات في هذه الرواية تخرج عن حقل التاريخ وتدخل في حقل الأسطورة. ومن أهمّ هذه الخصوصيّات أن سفر التكوين لا يطلق اسماً واحداً على والد يوسف، بل اسمين. فيوسف هو أحياناً يوسف بن يعقوب، وأحياناً أخرى يوسف بن إسرائيل. ولا بدّ من أن يوسف التاريخي إمّا إنه كان ابن يعقوب، أو إنه كان ابن إسرايل، إلّا إذا نحن قبلنا ما تقوله التوراة بأن يعقوب هو نفسه المسمّى إسرائيل، وهو قول غير صحيح (أنظر الفصل التالي حيث تبحث هذه المسألة). فما هو السرّ الذي جعل النصّ القائم لسفر التكوين يخلط بين يوسف هو ابن يعقوب، ويوسف آخر هو ابن إسرائيل؟

لمحنا في الفصل السابق إلى أن إسرائيل، بالاسم، هو الجدّ الأعلى المفترض لقبيلة من العبرانيين بتهامة عسير، وهي القبيلة التي عُرفت أصلاً باسم بني إسرائيل قبل أن يطلق هذا الاسم على شعب يتألف من عدّة قبائل من عناصر مختلفة، وليس من العبرانيين وحدهم. والواضح من النصّ التوراتي أن يوسف وإخوته كانوا من العبرانيّين، ولا يستبعد أنهم هم وأبوهم يعقوب كانوا ينتمون إلى القبيلة العبرانية التي كانت تعرف باسم إسرائيل أصلاً. ولا يستبعد أيضاً أن يكون العبرانيون الذين كانوا رعاة أغنام في تهامة عسير، ومنهم بنو إسرائيل، قد نزحوا من هناك في وقت كانت فيه مجاعة إلى المرتفعات الخصبة في أعالي وادي بيشة، وهي التابعة لمصرايم، أي للمستعمرة المصرية التي كان مركزها بالمصرمة، قرب خميس مشيط. وكذلك لا يستبعد أن يكون هذا النزوح قد حصل في وقت كان فيه يوسف بن يعقوب العبراني يتولّى تدبير شؤون مصرايم، فوجد الوافدون العبرانيّون في شخصه خير من يؤمّن لهم الرعاية والحماية. والواقع هو أن أرض تهامة معرّضة للمجاعة أكثر بكثير من أرض السراة وما يليها من وادي بيشة، وذلك ليس فقط بسبب الجفاف الذي كثيراً ما يكون عموميّاً، بل أيضاً

بسبب الجراد الذي يتناسل في أوديتها العميقة، فيخرج من هذه الأودية في أعوام الجفاف ويأكل الأخضر واليابس. وظاهرة الجراد هذه كثيراً ما يرد ذكرها في وصف الجغرافيّين لتهامة عسير. أما أرض السراة وحوض وادي بيشة، فهي أرض الحنطة في بلاد عسير. ولا بدّ من أن سُكّان تهامة كانوا يأتون إليها لشراء القمح في أعوام الخير. فكم بالحري في أعوام المجاعة؟

ويبدو أن نزوح بني إسرائيل العبرانيّين إلى أرض جاسان (أي غشان) التابعة لمستعمرة مصرايم بقي عالقاً في ذاكرتهم الشعبية ليس كتاريخ، بل كأسطورة. ولعلّ هذا النزوح لم يحدث في الواقع في زمن يوسف العبراني المدعو صَفْنات فَعْنيح، لكن الأسطورة التي نسجت حول واقع النزوح ارتبطت بشكل طبيعي بقصة يوسف هذا، وهو العبراني ابن تهامة البار الذي صار له في وقت ما شأن كبير في أرض مصرايم. ومما ساعد على هذا الدمج الذي حصل بين أسطورة النزوح الإسرائيلي العبراني إلى أرض مصرايم، وبين قصّة يوسف التي تبدو وكأنّها تاريخية، هو أن بني إسرائيل كان منهم فرع يسمّى ببني يوسف. وهذا أمر معروف من التوراة التي تعدّ قبيلة يوسف في جملة القبائل الإسرائيلية الإثني عشرة.

وفي التوراة أن قبيلة يوسف كانت تتألّف من فرعين، فرع منسّى وفرع أفرايم. ومن قبائل الحجاز اليوم قبيلة اسمها «بنو يوسف». ومن غريب الأمر أن هذه القبيلة تعرف أيضاً باسم «الفِرْعَين». ومن قبائل الحجاز أيضاً قبيلة آل مَنْسي (منس)، وهو اسم فرع مَنَسّى (منشه) من قبيلة يوسف التوراتية بالذات. أمّا اسم أفرايم (عفريم، مثنّى عفر)، وهو الفرع الثاني من هذه القبيلة، فلعلّه اليوم اسم قبيلة الفيران (مثنّى فير؟). وهناك في تهامة عسير، وهي الموطن الأصلي لبني يوسف العبرانيّين، قريتان ما زالتا تحملان اسمي منسّى وأفرايم، وهما المنشاة (منشه) والوَفْرَيْن (تعريب واضح للعبري عفريم الذي هو أيضاً في صيغة المثنّى).

وفي أسطورة القبيلة التي نسجت حول قصة يوسف بن يعقوب العبراني الذي نزل أرض مصرايم وصار اسمه هناك صَفْنات فَعْنيح، تعرّفت شخصية يوسف هذا بشخصية يوسف بن إسرائيل، وهو الجدّ الأعلى الأسطوري لقبيلة يوسف الإسرائيلية العبرانية التي تفرّع عنها بنو منسّى وبنو أفرايم. وفي سفر التكوين أن منسّى وأفرايم، وهما الجدّان الأسطوريّان لبني منسّى وبني أفرايم، ما كانا إلاّ الولدين الذين أنجبهما يوسف المدعو صَفْنات فَعْنيح بمصرايم من زوجته المصرية أسْنات بنت فوطي فارَع كاهن أون (٤١: ٥٠ ـ ٥٢). وقد اهتمّ جامعو سفر التكوين بالتشديد على تعريف يوسف بن إسرائيل الأسطوري بيوسف بن يعقوب التاريخي الذي هو في الواقع بطل القصّة، إلى حدّ أنهم جعلوا اسم الوالد يعقوب في الجملة الواحدة، وإسرائيل في الجملة التالية في أحيان كثيرة، والعكس بالعكس.

يعلن سفر التكوين، مثلاً، في بداية القصّة، أن يعقوب كان ساكناً في أرض كنعان (٣٧: ١). وبعد ذلك يخبرنا بأن الوالد الذي أرسل ابنه يوسف إلى شكيم لكي يتفقّد إخوته وأغنامهم هناك كان إسرائيل، وليس يعقوب (٣٧: ١٣). أمّا الوالد الذي تسلّم قميص يوسف الملوّث وافترض بأن وحشاً قد أكله، «فمزّق ثيابه ووضع مسحاً على حقويه وناح على ابنه أيّاماً كثيرة»، فلم يكن إسرائيل، بل يعقوب (٣٧: ٣٤). وفي الجزء الأخير من القصّة يخبرنا سفر التكوين بأن والد يوسف الشيخ الذي «ضمّ رجليه إلى السرير وأسلم الروح وانضمّ إلى قومه» كان يعقوب (٤٩: ٣٣). أمّا الوالد الذي بكاه يوسف عند موته، وأمر الأطبّاء بتحنيطه، ثم نقله محنّطاً واهتمّ بمراسم دفنه في مغارة المكفيلة، فلم يكن يعقوب بل إسرائيل (٥٠: ١٣). وهلمّ جرّا.

والواضح أن الاستبدال المستمرّ في النصّ التوراتي للقصة بين اسم يعقوب واسم إسرائيل، في الحديث عن والد يوسف، لم يكن عفويّاً بل مقصوداً، وما القصد منه إلاّ التشديد على أن بطل القصّة، وهو يوسف بن يعقوب العبراني

المدعو صَفْنات فَعْنيح، هو ذاته الجدّ المفترض لقبيلة يوسف العبرانية، من فروع قبيلة إسرائيل. وعند نهاية القصّة، جعل سفر التكوين يوسف المدعو صَفْنات فَعْنيح يرافق جثمان إسرائيل من مصرايم إلى المكفيلة ليدفنه هناك، زيادة في التشديد على أن إسرائيل كان في الواقع والده. وهكذا تمّ الدمج عند مقبرة المكفيلة بين شخصية يوسف بن يعقوب التي تكاد تكون تاريخية، وشخصية يوسف بن إسرائيل الاسطورية التي هي من غير التاريخ.

٥ ـ يوسف الإله؟

نجحنا حتى الآن، على الأقلّ مبدئياً، في فصل الأسطورة في قصّة يوسف عن الناحية التاريخية منها، وذلك عن طريق التدقيق في أجزاء من نصّ القصّة كما هي واردة في التوراة. لكنّا اعتدنا في الفصول السابقة على أن يكون هناك قدرٌ من الخرافة في كلّ قصّة من قصص التوراة. فهل هناك شيء من الخرافة في قصّة يوسف؟ بل هل كانت هناك قصّة مماثلة لقصّة يوسف تروى عن إله من آلهة شبه الجزيرة العربية ربّما كان الإله المشهود إساف (ءسف)، وهو الإله الذي بقي بين العرب من يعبد صنمه حتى مجيء الإسلام؟

ليس هناك ما يمنع من أن يكون اسم يوسف (بالعبرية أيضاً **يوسف**) هو ذاته اسم إساف من الناحية اللغوية. والاسم **يوسف** هو اسم فعل على وزن المضارع من الجذر وسف، ومعناه بالعربية «سَمُنَ»، أي زاد في الحجم والوزن. ويقابل هذا الجذر بالعبرية **يسف**، بمعنى «زاد، أضاف، استمرّ». والتحوّل في اللغات السامية، حتى في اللهجات من اللغة الواحدة، بين الواو والياء أمر عادي، وكذلك التحوّل بين كلّ من حرفي العلّة والهمزة. وعن هذا الطريق الأخير قد يتحوّل اسم يوسف إلى إساف (ويقال أيضاً أَساف، بفتح الهمزة). ولعلّ الإله إساف كان في الأصل يسمّى يوسف ويعتبر إلهاً للسمنة والزيادة، أي للنجاح المادي والرّخاء. ويقابل اسم يوسف بالعربية اسم

يزيد. والاسم هذا يفيد المعنى ذاته الذي يفيده اسم يوسف بالعبرية.

ولعلّ الإله المدعو أصلاً يوسف، ثم إساف، كان يدعى أيضاً يزيد. وهناك قرية بسراة عسير ما زالت تحتفظ باسم آل يوسف (ءل يوسف، أي «الإله يوسف»). وهناك ما لا يقلّ عن خمس قرى، وهي أيضاً من عسير، ما زالت تحتفظ باسم آل يزيد (ءل يزيد، أي «الإله يزيد»). ومن هذه قرية آل يزيد التي تقع بمنطقة بيشة، في جوار قريتي آل عُقبَة وآل غَريبة. وقد سبق أن هاتين القريتين ما زالتا تحتفظان، الأولى باسم الإله يعقوب، وهو إله العقب والنسل الصالح، والثانية باسم ربقة أم الإله يعقوب، وهي إلهة الخصوبة العائلية والحيلة النسائية التي تنظّم هذه الخصوبة (انظر الفصل السابق). وكلا الإلهين من آلهة الخصوبة المنتظمة في الأسرة. وما من أسرة إلّا وتصبو إلى اليسر والنجاح. فهل كان إله النجاح، وهو آل يوسف أو آل يزيد، يعتبر عند الأقدمين في الجزيرة العربية الابن المفضّل للإله يعقوب، والحفيد المفضّل للإلهة ربقة، ولذلك بقي اسمه مؤبّداً جغرافياً على خريطة وادي بيشة إلى جانب والده وجدّته؟ هذا مجرّد افتراض. لكني سوف أسمح لنفسي أن آخذ بهذا الافتراض وأن أُعيد بناء الخرافة التالية عليه:

كان ليعقوب، إله النسل الصالح، عدّة أبناء. لكن ابنه المفضّل كان يوسف، إله اليسر والنجاح. وكان يوسف هذا شاباً وسيماً، حسن السيرة، مطيعاً لوالده. أما إخوته، فكانوا آلهة سيّئي التصرّف. وكان يوسف دائم الإقامة مع والده، حيث هو، أمّا إخوته فكانوا يجولون في الأرض. وفي يوم من الأيّام طلب الإله يعقوب من ابنه يوسف أن يذهب وراء إخوته ليتفقّد أحوالهم. وكان هؤلاء يبغضونه، حسداً منه. فلما وصل إليهم قتلوه، وأخذوا قميصه، ولوّثوها بدم تيس، وأخذوها إلى والدهم. فلمّا رأى الإله يعقوب القميص، ظن أن ابنه الحبيب المفضل صادف وحشاً ضارياً قتله وأكله، ولم يعلم بأن أبناءه الآخرين هم الذين قتلوه. وصار يبكيه بكاءً مُرّاً.

أمّا الإله يوسف، فلم يلبث ميتاً مُدّة طويلة، بل عاد إلى الحياة في أرض مصرايم، وهي مقرّ آل فِراعة، إله المياه الجارية (أنظر الفصل السابق). فأحبه آل فراعة واتّخذه حليفاً ومعاوناً له، وأوكل إليه، وهو إله النجاح، تنظيم الزراعة في أرض مصرايم وتخزين محاصيلها وتسويقها. وبقي آل فِراعة، طبعاً، هو الذي يخصب الأرض بتوفير المياه اللاّزمة لريّها. فأحسن الإله يوسف التدبير، ونجحت أرض مصرايم بسببه نجاحاً باهراً، حتى في سني المجاعة، وصار الناس يأتونها من كل حدب وصوب لشراء القمح منها. وعندما علم والده الإله يعقوب أن ابنه الحبيب المفضّل قد عاد إلى الحياة وذاعت شهرته في أرض مصرايم، قدم هو أيضاً إلى هناك ليقيم معه. واستقرّ الاثنان، جنباً إلى جنب، في أرض وادي بيشة، حيث كان للإله يعقوب في السابق مقرّ لوالدته الإلهة ربقة. وصار الناس يفدون لزيارتهم وللتعبّد لهم هناك.

هذه هي خرافة الإله يوسف كما أتصوّرها. وقد بنيت تصوّري لها على الخرافات التي كانت تروى في بلاد الشرق الأدنى في القدم عن أكثر من واحد من آلهة الخصوبة الذين ماتوا أو قتلوا، ثم عادوا إلى الحياة. ومنهم الإله السامي القديم المدعو تمّوز، والملقّب بأدوني (ءدني)، أي «سيّدي» أو «ربّي»، ومن هذا اللقب اسمه باليونانية Adonis. ومنهم أيضاً الإله المصري وسير، أي Osiris. ويبدو لي أن هذه الخرافة التي ربّما أجازف بافتراضها قد حوّرت عن شكلها الأصلي بعض الشيء عندما بدأت المخيّلة الشعبية تخلط بينها وبين قصّة يوسف بن يعقوب العبراني في وقت من الأوقات.

وهذه بعض الصفات التي تنسبها رواية سفر التكوين لقصّة يوسف إلى بطلها. ولعل من هذه الصفات ما كان يختصّ ليس بيوسف بن يعقوب العبراني الذي هو صَفْنات فَعْنيح، بل بيوسف إله النجاح، الذي هو ذاته الإله العربي المعروف إساف:

١ ـ كان يوسف «حسن الصورة وحسن المنظر» (يفه تءر ويفه مرءه، ٣٩:٦).

٢ ـ كان يلبس قميصاً من نوع خاص (أنظر المقطع التالي).

٣ ـ كانت له دائماً حظوة خاصة: أوّلاً عند والده عندما كان غلاماً في البيت (٣٧:٣)؛ وثانياً عند المصري الذي اشتراه في مصرايم (٣٩:٣ ـ ٤)؛ وثالثاً عند رئيس السجن عندما كان محبوساً في مصرايم (٣٩:٢١ ـ ٢٣)؛ ورابعاً وأخيراً عند فرعون (فرعه) ملك مصر بعد خروجه من السجن (٤١:٣٨ ـ ٤٤).

٤ ـ كان يوسف «رجلاً ناجحاً» (٣٩:٢)، وكان يجلب النجاح والتوفيق لكلّ من يتعامل معه، ولجميع الذين كانت له علاقة بهم. بل كانت له قدرة عجيبة، غير اعتيادية، على الوصول إلى النجاح والتوفيق في أسوأ الظروف.

٥ ـ كان يدّعي العلم بالغيب، وله كأس فضيّة خاصة به يستعملها للتفاؤل (٤٤:١٥).

٦ ـ كانت له قدرة عجيبة على تفسير الأحلام، سواءً أكانت هذه أحلامه هو (٣٧:٩) أو أحلام غيره (٤٠:٥ ـ ٢٢؛ ٤١:١ ـ ٣٢؛ ٤٢:٩). والأهمّ من ذلك أنه كان يعتبر القدرة على تفسير الأحلام من صفات الألوهية (٤٠:٨؛ ٤١:١٦، ٣٢).

٧ ـ كانت له، بالإضافة إلى كلّ ذلك، بصيرة ثاقبة لا مثيل لها، ممّا جعل فرعون يصفه بأنه «رجل فيه روح الآلهة» (روح ءلهيم بو، ٤١:٣٨). وكانت له أيضاً حيلة واسعة ومقدرة غير عادية على تدارك أدهى الصعوبات قبل وقوعها.

ولعلّ يوسف، أي إساف، وهو الإله المختصّ في زمانه بالنجاح واليسر والتوفيق، كان إلهاً متفائلاً من النوع المعروف، يأتي الناس إلى مقامه ويستشيرونه في شتى الأمور ليضمنوا النجاح في مساعيهم، فيجيب هو على أسئلتهم بطريقة أو بأخرى، وفي يده كأسه الفضيّة. ولعلّ «العلامة» في سرّ عبادة الإله يوسف كانت قميصه الفاخر الفريد من نوعه. وما من إله للخصوبة إلّا كانت له في القدم عبادة سريّة لا يعلم أسرارها إلّا العارفون، و«علامة» خاصة يرمز بها إلى شخصه المقدّس. فماذا عن قميص يوسف، كما هو موصوف في التوراة؟

٦ ـ قميص يوسف

هل كان قميص يوسف «قميصاً ملوّناً»، كما في الترجمة العربية والترجمات الأوروبية القديمة لنصّ سفر التكوين؟ أو هل كان «قميصاً طويلاً بأكمام»، كما في بعض الترجمات الأوروبية الحديثة؟ الأصل العبري للنصّ يصف هذا القميص بأنه كان كتنت فسيس. والمعروف أن كتنت (وبلا إضافة كتنه) تعني «قميص». والملاحظ أن هذه اللفظة لا ترد في نصوص التوراة أكثر من ثماني عشرة مرّة، ومنها أربع عشرة في الإشارة إلى لباس الكهنة، وثلاث مرّات في الإشارة إلى لباس الرجال، ومرّة واحدة في الإشارة إلى لباس النساء. ولعلّ القميص من نوع كتنه كان لباساً رسميّاً يختصّ أكثر ما يكون بالكهنة، وإن كان يلبسه أيضاً غيرهم من الرجال والنساء في المناسبات. وعلماً بأن كتنه في عبارة كتنت فسيس هي في صيغة المضاف، حيث تحوّلت لاحقة هاء التأنيث فيها إلى تاء، فلا بدّ من أن فسيس في هذه العبارة هي اسم مضاف إليه، وليست صفة واردة في العبارة كنعت للفظة السابقة. ولذلك فإن قميص يوسف لم يكن «قميصاً ملوّناً»، ولا «قميصاً طويلاً بأكمام»، بل «قميص فسيس»، كما يقال «قميص صوف»، أو «قميص كتّان»، أي قميص مصنوع

من نسيج معيّن اسمه فسيس، وهو المضاف إليه في عبارة **كتنت فسيس**. فما نوع النسيج المدعو **فسيس**؟

نعود هنا إلى اللغة، إذ يلاحظ أن السين في كلمة **فسيس** ليست حرف «السين» العبري الذي يتحوّل عادة في العربية إلى شين، بل حرف «السامك» الذي كثيراً ما يتحوّل في العربية إلى صاد. و**فسيس** هي وزن «فعيل» من الجذر **فسس**. وبرأيي أن الجذر المقابل له بالعربية هو **فصص**، ومنه الفَصّ، وهو الحجر الكريم في الخاتم وغيره من الحِلى. وبذلك يصبح مدلول كلمة **فسيس** (وهي صيغة صفة من **فسس**، أي **فصص**) واضحاً، بمعنى «المفصّص»، أي «المرصّع بالجواهر». ولا بدّ من أن قميص يوسف، وهو **كتنت فسيس**، كان قميصاً من «المفصّص»، أي من القماش الفاخر المرصّع بالجواهر. وهذا النوع من القمصان لا يرد ذكره في نصوص التوراة إلاّ في الحديث عن قميص يوسف، عدا مرّة واحدة (صموئيل الثاني ١٣: ١٨، ١٩) حيث يقال إن العذارى من بنات الملوك، بعد قيام مملكة إسرائيل، كنّ يلبسن **كتنت فسيس**، أي قمصان من «المفصّص».

وفي قصّة يوسف تشديد ملاحظ على أن قميص يوسف كان مصنوعاً من «المفصّص». فهذا هو القميص الذي صنعه يعقوب (المسمّى هنا إسرائيل) لابنه المفضّل يوسف من فرط حبّه له (٣٧: ٣)، فأثار بذلك حسد إخوة يوسف له. وهذا أيضاً هو القميص الذي خلعه إخوة يوسف عنه عندما قرّروا قتله ثم عدلوا عن ذلك، وباعوه إلى التجّار الذاهبين إلى مصرايم (٣٧: ٢٣). وهذا بعينه هو القميص الذي لوّثه إخوة يوسف بدم التيس، ثم حملوه لأبيهم لكي يوهموه بأن «وحشاً رديئاً» قد قتل ابنه الحبيب المفضّل (٣٧: ٣١ - ٣٣). وفي القصّة أن إخوة يوسف رموه في بئر فارغة لا ماء فيها ليموت هناك من العطش، بعد أن نزعوا عنه قميصه، وبعد ذلك تمّ الرأي فيما بينهم على أن يبيعوه كرقيق بدلاً من أن يميتوه. ولعلّ الخرافة عن الإله

يوسف كانت تقول في الأصل أن إخوة يوسف لم يسفكوا دمه، بل تركوه ليموت في البئر الفارغة، وهو الإله الذي كان جدّه يصحاق إلهاً للآبار الضاحكة (أنظر الفصل السابق). ثم أخذوا قميصه ولوّثوه بدم تيس وأخذوه إلى والدهم. وفي ذلك ما يزيد في إبراز الظلم الغاشم الذي لحق بهذا الإله الشاب البريء في مأساته.

وكثيراً ما تركّز القصص القديمة عن الآلهة على قضيّة لباسهم. ومن ذلك قصّة موت يسوع على الصليب، علماً بأن يسوع عند المسيحيّين هو المسيح الإله. وفي هذه القصة، كما ترويها الأناجيل، أن عسكر الوالي الروماني ألبسوا يسوع «رداءً قرمزياً» بعد أن أسلمه الوالي ليصلب (متى ٢٧ : ٢٨)، ثم اقتسموا ثيابه بعدما صلبوه (٢٧ : ٣٥). وفي رواية أخرى أنهم اقتسموا ثيابه «وأخذوا قميصه أيضاً، وكان القميص بغير خياطة منسوجاً كلّه من فوق»، فلم يقتسموه بل اقترعوا عليه (يوحنا ١٩ : ٢٣ ـ ٢٤). وبعد أن أنزل جسد يسوع عن الصليب، جاء من طلب الجسد من الوالي، فأخذه «ولفّه بكتّان نقي» (متى ٢٧ : ٥٩).

وقد سبق أن الإله يوسف، وهو الذي كان جدّه إله مياه الآبار، ترك ليموت في قعر بئر لا مياه فيها. ومن مأساة يسوع الإله الابن أنّه عُلّق ليموت على خشبة الصليب، وهو ذاته الإله الآب الباري الذي عَلّق الأرض على المياه. وربّما كان في مثل هذه القصص، حيث يلحق الظلم بالإله البريء، حقائق وجودية عميقة لا يعبّر عنها إلّا شعراً. وأين من مثل هذه الحقائق الوجودية العميقة حقيقة واقع التاريخ!

ونعود هنا إلى قضية قميص يوسف، كما هو موصوف في سفر التكوين، فنطرح السؤال: هل من دلالة على النجاح أفضل من لبس النسيج المرصّع بالأحجار الكريمة؟ وهل من «علامة» يعرف بها إله النجاح أفضل من قميص من هذا النسيج؟

٧ ـ الإله يوسف والإله فِراعة

ينتهي الفصل الأوّل من قصّة الإله يوسف إمّا بموته قتلاً بأيدي إخوته، وإما بموته عطشاً في بئر فارغة بتدبير من إخوته. وهم على كل حال من الآلهة السيّئين، وقد كانت لهم شهرة «بنميمتهم الرديئة» (٣٧: ٢). وتنتهي قصّة قميص الإله عندما تسلمه أبوه مضرجاً بدمائه، أو بدم التيس، وصار يبكيه. أمّا الفصل الثاني من القصّة، فمسرحه في أرض مصرايم، وفيه يعود الإله الشاب الوسيم إلى الظهور من جديد، وهو حيّ يرزق، فيلتحق هناك بآل فِراعة، وهو كما قلنا إله المياه الجارية بوادي بيشة. وممّا سهّل دمج قصّة الإله يوسف في المخيّلة الشعبية بقصة يوسف بن يعقوب العبراني المسمّى صَفْنات فعنيح، بل وربّما الذي أوحى أصلاً بهذا الدمج، اسم آل فِراعة (فرعه)، وهو في الوقت ذاته اسم الإله واسم أو لقب «فرعون» (في التوراة أيضاً فرعه، وبالمصرية القديمة فر ع‌ء) ملك مصرايم، وهو الذي خدمه يوسف العبراني.

وربّما كان هناك تفسير بسيط لهذه الظاهرة. وهو أن المصريّين القدماء كانوا يعتقدون أن لكل شخص ذاتاً قرينة هي «صورته»، أو «شكله»، وهي ما كانوا يسمّونها في لغتهم «كا» (كء أو قي). واللفظة المصرية القديمة هذه ما زالت موجودة في غرب الجزيرة العربية في أسماء أماكن هي «القاو» و«القاوة» (وكلاهما قو، قابل مع كء أو قي). وكان من عادة المصريين القدماء أن يقدّسوا «كا» المَلِك، أي ذاته القرينة، وأن يعتبروها من الآلهة. والظاهر أن آل فِراعة، وهو إله الريّ وكبير آلهة مصرايم، كان يعتبر من قبل المصريّين هناك «الكا» القرينة لشخص حاكم المستعمرة، وهو «ملك مصرايم» في نصّ سفر التكوين. ولذلك صار اسم آل فِراعة (فرعه) هذا اسماً مرافقاً لاسم حاكم المستعمرة أو لقباً له. وفرعه، أي «فرعون»، كان لقباً لهذا الحاكم قبل أن يصبح لقباً لملوك بلاد مصر الأم في وقت متأخرّ نسبيّاً. والمعروف أن هؤلاء

لم يتّخذوا هذا اللقب في جملة ألقابهم، وبطريقة غير منتظمة، قبل عام ١٥٥٠ قبل الميلاد على أبعد تقدير. والواقع هو أنّهم لم يتلقّبوا بهذا اللقب بصورة منتظمة قبل عهد الأسرة الثانية والعشرين، أي قرابة عام ٩٥٠ قبل الميلاد. وهذه فترة متأخرة جداً في تاريخ مصر الطويل.

وفي نصّ سفر التكوين، كما قلنا، تختلط قصّة يوسف بن يعقوب العبراني وفرعون ملك مصرايم مع قصة الإله يوسف وآل فِراعة. أو هكذا يبدو لي. وسوف أسمح لنفسي هنا أن أستقرئ القصة الثانية من هذا النصّ في محاولة لفصلها عن القصّة الأولى. وفي بداية هذا الفصل موجز للقصة الأولى. وهذه هي القصّة الثانية التي تتداخل معها، على ما أرى، عند كل منعطف.

ظهر الإله يوسف مجدّداً في أرض مصرايم وهو متنكّر بزيّ عبد، فدخل هناك في خدمة رجل مصريّ اسمه فوطيفار (**فوطيفر**، وبالمصرية القديمة فءت فر، أي «قربان البيت»، أو «قربان المعبد»، وأوّل ذكر للاسم في ٣٩: ١). وفي النصّ العبري لسفر التكوين أن فوطيفار هذا كان **سريس فرعه سر هـ - طبحيم** (٣٩: ١)، وفي الترجمات المعتمدة «خصيّ فرعون رئيس الشرَط». وترجمة **هـ - طبحيم** (جمع **طبح**، قابل مع العربية **طبخ**) على أنها تعني «الشُرَط» (جمع الشرطة) مجرّد اجتهاد. والواقع أن **طبح** ترد عادة في نصوص التوراة بمعنى «ذبح». و**هـ - طبحيم** هم «الذبّاحون» أو «الجزّارون». وقد تحوّل معنى الجذر بالعربية (**طبخ**) إلى «طهى» بدلاً عن «ذبح». وبرأيي أن الترجمة الصحيحة لعبارة **سريس فرعه سر هـ - طبحيم** هي «خصيّ فِراعة رئيس **هـ - طبحيم** (اسم مكان)». والظاهر أن فوطيفار المذكور كان كاهناً خصيّاً للإله آل فِراعة، علماً بأن اسمه يعني «قربان المعبد»، ولعلّه كان لقباً يدلّ على رتبته الكهنوتية، وليس على اسمه. والظاهر أيضاً أنه كانت له رئاسة الكهنوت بمعبد لآل فِراعة في مكان اسمه **هـ - طبحيم**. والاسم هذا هو جمع أو مثّنى **طبح**. وهناك قريتان في جبال جيزان، إلى الجنوب من خميس مشيط

(أي من مصرايم)، تحملان اسم بطحان، وقد يكون هذا الاسم صيغة مثنى من بطح، وهي استبدال من طبح. ولعل المعبد الذي كان يترأسه فوطيفار كان في واحدة من هاتين القريتين.

وكان لفوطيفار زوجة تطلب الجماع ولا تلاقيه، علماً بأن زوجها كان خصياً. فتعلّق قلبها بآل يوسف، وهو الإله الشاب الوسيم المتنكّر بزيّ عبد. فصارت تلاحقه، وهو يتهرّب منها، حتى أمسكت في يوم من الأيّام بثوبه (بجد، وهو يدلّ في العبرية على أي نوع من الثياب، من خرق المساكين إلى هدوم الملوك)، وبقي هذا الثوب بيدها عندما هرب. فأخذت الثوب إلى زوجها الكاهن الخصيّ، وادّعت على يوسف ظلماً بأنه تركه عندها بعد أن حاول اغتصابها. فاغتاظ الخصيّ من الإله يوسف ووضعه في السجن، حيث بقي مدّة طويلة.

وفي قصة يوسف العبراني أنه تعرّف، وهو بسجن مصرايم، على ساقي (مشقه) ملك مصرايم والخبّاز (ءفه) (٤٠ : ١). أمّا الإله يوسف، فتعرّف وهو في السجن على كاهنين آخرين من كهنة آل فراعة، وهما «رئيس كهنة المَشْقِيِّين» (سر هـ - مشقيم، ٤٠ : ٢، ٩، ومشقيم هي جمع النسبة إلى مشق أو مشقه، أي المَسْقا)، و«رئيس كهنة الوافيّين» (سر هـ - ءفيم، ٤٠ : ٢، ١٦، وءفيم هي جمع النسبة إلى ءفه، أي الوافية). والمَسقا والوافية اليوم، مثلها مثل المصرمة، أي مصرايم، هما من قرى خميس مشيط. والواقع هو أن اسم الأولى منها، بالعبرية، يعني «الساقي» أو «المسقي»، وأن اسم الثانية، بالعبرية، يعني «الخبّاز» أو «الخِبازة». ولعلّ المَسْقا كانت في وقته مقاماً لآل فراعة تقام فيه صلوات الاستسقاء. ولعلّ الثانية كانت مقاماً تقام فيه صلوات من نوع آخر للإله ذاته لتوفير الخبز. وكان كاهن المسقا وكاهن الوافية «خَصِيّينْ» (٤٠ : ٢، ٧)، مثلهما مثل فوطيفار كاهن بطحان. أمّا السجن الذي اجتمع فيه الإله يوسف مع هذين الكاهنين، فكان «حبس بيت (أي

معبد) سر هـ - طبحيم»، أي رئيس كهنة بطحان، وهو فوطيفار (٤٠: ٢، ٤). وبأمرٍ من فوطيفار، صار الإله يوسف يخدم هذين الكاهنين السجينين.

ومن الدليل على الاختلاط هنا بين قصّة سجن يوسف العبراني مع ساقي ملك مصرايم وخبّازه من جهة، وقصّة سجن الإله يوسف مع كاهن المَسْقا وكاهن الوافية من جهة أخرى، هو التناقض في نصّ سفر التكوين في الأمرين الآتيين:

أولاً، يقول النصّ في البداية إنّ الحبس الذي وضع فيه يوسف (هنا يوسف العبراني) كان «بيت السجن»، المكان الذي كان أسرى الملك محبوسين فيه». والذي وضعه هناك كان «سيّده»، وليس **فوطيفار سر هـ - طبحيم** بالاسم واللّقب (٣٩: ٢٠). وهناك حَظي يوسف باهتمام خاص من «رئيس بيت السجن» (٣٩: ٢١ - ٢٣). وساقي الملك **(مشقه)** وخبازه **(ءفه)** كان حبسهما أيضاً في «بيت السجن» (٤٠: ٥). أما رئيس كهنة المسقا (وفي الترجمة العربية «رئيس السقاة») ورئيس كهنة الوافية (وفي الترجمة العربية «رئيس الخبّازين»)، فكان حبسهما في «بيت» أي **معبد سر هـ - طبحيم** (٤٠: ٢، ٤)، وهو فوطيفار. وهناك التقيا بيوسف (هنا الإله يوسف)، كما سبق. ولا يعقل أن يكون الثلاثة المحبوسون في سجن الملك هم ذاتهم الثلاثة المحبوسين في سجن آخر هو سجن المعبد الذي كان رئيسه فوطيفار.

ثانياً، يقول النصّ في جملة واحدة أن «ساقي **(مشقه)** ملك مصرايم والخبّاز **(ءفه)** أذنبا إلى سيّدهما ملك مصرايم»، مع تكرار عبارة «ملك مصرايم» مرّتين للتأكيد. ثم ينطلق ليقول في الجملة التالية أن «فرعون» **(فرعه)**، وليس ملك مصرايم، «سخط على خصييه **سر هـ - مشقيم** (وفي ترجمتي رئيس كهنة المسقا) **وسر هـ - ء فيم** (وفي ترجمتي رئيس كهنة الوافية)». فلماذا يتغيّر التعريف بهويّة المذنبين السجينين بين الجملة الواحدة والجملة التالية؟ ولماذا يكون الذنب

المشار إليه في الجملة الأولى تجاه «ملك مصرايم» مع تأكيد ذلك، وبدون تسمية، ويكون السخط المشار إليه في الجملة الثانية صادراً عن «فرعون» (فرعه)، بدون التعريف به على أنه «ملك مصرايم»؟ الجواب: لأن «ساقي الملك» و«الخبّاز» كانا شخصين أذنبا إلى ملك مصرايم، فحسبهما في سجنه حيث كان يوسف العبراني. أمّا «خصّيي» فرعون، وهما كاهنا المسقا والوافية، فكانا شخصين مختلفين سخط عليهما آل فِراعة، وليس فرعون ملك مصرايم، فوضعهما في سجن معبد فوطيفار، حيث كان يوسف الإله محبوساً.

إذاً، نحن هنا بالتأكيد بصدد قصّتين مختلفتين متداخلتين في النصّ الواحد، الواحدة منهما عن يوسف بن يعقوب العبراني، والثانية عن يوسف الإله، على ما أرى. والمهمّ هنا أن يوسف الإله وضع في سجن الكاهن الخصي فوطيفار، وهو من كهنة آل فِراعة. وهناك التقى بكاهنين آخرين من كهنة آل فِراعة، أحدهما مختصّ بريّ الأراضي التابعة لهذا الإله، والثاني بتأمين الخبز لعباده. ويبدو أن كليهما كان قد أساء التدبير، ممّا أثار سخط آل فِراعة عليهما. ويبدو أن إساءة كاهن الوافية في تأمين خبز آل فِراعة كانت أعظم من إساءة كاهن المسقا في تأمين ريّ أراضيه. وكان الإله يوسف، وهو عليم بأمور غيره من الآلهة، يعرف ذلك طبعاً.

واستغلّ الإله يوسف وجود هذين الكاهنين معه في السجن، وهو القيّم على خدمتهما، فأظهر أمامهما قدرته الخاصة على تفسير الأحلام والعلم بالغيب، مع تلميح خفيّ بأن مثل هذه القدرة ما هي إلاّ للآلهة (٤٠:٨). وكان كلّ من الكاهنين قد حلم حلماً في ليلة واحدة، فقام الإله يوسف بتفسير الحلمين. وتنبّأ لكاهن الوافية (وهو المسؤول عن الخبز) أنه سيعدم شنقاً بعد ثلاثة أيام (٤٠:١٦ - ١٩)، وصدقت نُبوءته بهذا الشأن (٤٠:٢٢). وتنبّأ لكاهن المسقا بأنه سيردّ إلى مقامه السابق بعد ثلاثة أيّام (٤٠:٣)، وتمنّى عليه أن يذكره أمام آل فِراعة عندئذٍ، ويخبره بأنه موجود في

السجن ظلماً، حتى يخرجه منه (٤٠: ١٤ ـ ١٥). وصدقت نبوءة الإله يوسف هذه أيضاً، وخرج كاهن المسقا من السجن وعاد إلى خدمة آل فِراعة، لكنه نسي رفيقه الذي بقي في السجن، ولم يذكره أمام آل فِراعة. وجاء يوم حلم فيه هذا الإله حلمين مزعجين في ليلة واحدة، ولم يجد من يفسّرهما له. وحينها تذكّر كاهن المسقا رفيقه السابق في السجن وقدرته على تفسير الأحلام، وأخبر آل فِراعة عنه. فأمر آل فِراعة بإطلاقه ومثوله أمامه.

ومثل الإله يوسف أمام آل فِراعة، وفسّر له حلميه. ولّمح أمامه أيضاً بأن القدرة على «التعبير»، أي على تفسير الأحلام، ليست إلّا للآلهة (٤١: ١٦). ولم يكن كاهن المسقا قد فهم المقصود بهذا التلميح. أمّا آل فِراعة ففهمه وعرف أن الشاب الوسيم الواقف أمامه ما هو إلّا إله مثله، إذ قال (٤١: ٣٨): «هل نجد مثل هذا رجلاً فيه روح الآلهة؟» (بالعبرية روح ءلهيم بو). وتنبأ الإله يوسف لآل فِراعة بأن أرضه، وهي أرض مصرايم، ستنعم بسبعة أعوام من الشبع العظيم، يليها سبعة أعوام من المجاعة. وأوعز إليه بأن يجد من له قدرة على تخزين محصولات من سنوات الخصوبة حتى يبقى الخبز متوفّراً بأرض مصرايم في سنوات القحط. فلم يجد آل فِراعة أفضل من الإله يوسف، وهو إله اليسر والنجاح والرّخاء، لإعطائه هذه المسؤولية، وهي التي كانت في السابق لكاهن الوافية الذي كان قد أساء التدبير، فكان مصيره الإعدام شنقاً. وهذا ما كان الإله يوسف بالذات قد تنبّأ به وهو بعد في السجن.

وهكذا أعاد آل فِراعة الاعتبار للإله يوسف، وأوكل إليه تدبير جميع محاصيل أرض مصرايم التي كانت له، وهو المسؤول عن خصوبتها لكونه إله مجاري المياه فيها. فأحسن الإله يوسف تدبير ما أوكل إليه، وكان نجاحه في ذلك باهراً. وكان الإله يوسف، كما سبق، قد فقد قميصه من القماش المرصّع بالأحجار الكريمة، وهو القميص الذي كان «علامته»، فألبسه آل

فِراعة مكانه «ثياب بوص»، أي ثياباً من الكتّان النقي (قابل مع قصة يسوع المذكورة آنفاً)، ووضع قلادة ذهب في عنقه (٤١ : ٤٢). وعندما صارت المجاعة في الأرض، وبقي الخبز متوفّراً في أرض مصرايم وحدها بفضل الإله يوسف، صار إخوة هذا الإله، وهم الذين كانوا قد أساءوا إليه في السابق، يفدون إليه دون أن يعرفوه لشراء القمح منه، لكنه هو عرفهم (٤٢ : ٨). وعندما عرّفهم بنفسه آخر الأمر «ارتاعوا منه» (٤٥ : ٣). لكنه أحسن إليهم، وهو الإله الذي لم يكن يعرف إلّا الخير، فاعترفوا أخيراً بأفضاله. وبالاتفاق مع آلِ فراعة، استقدم الإله يوسف جميع إخوته إلى أرض مصرايم، هم وأباه الإله يعقوب، فاستقرّ الجميع هناك تحت رعايته.

ويبدو أن الإله يوسف هو الذي كان ينسب إليه في القدم ابتكار الأهراء لتخزين القمح. وفي ذلك ما قد يفسّر التشديد على قضية تخزين يوسف للقمح في القصّة، كما سبق. والمعروف عن المصريّين القدماء أن امتلاك الأراضي الزراعية جعل في وقت ما وقفاً على الملك، وهو «الفرعون» (فرعء) الذي كان لقبه في الأصل مأخوذاً من اسم الإله آل فِراعة (فرعه)، كما ذكرنا. وعدا عن «الفرعون»، لم يكن هناك حقّ بامتلاك الأراضي الزراعية إلّا للكهنة. ولعلّ هذا التدبير لم يبتدئ في بلاد مصر الأم، بل في المستعمرات المصرية في غرب الجزيرة العربية، ومنها انتقل إلى مصر، مع انتقال اسم فرعه إليها كلقب لملوكها. وعلى كلّ الحال، فإن قصّة يوسف في سفر التكوين تنسب ابتكار هذا التدبير إلى يوسف (هنا الإله يوسف) في أرض مصرايم (٤٧ : ٢٠ - ٢٦):

فاشترى يوسف كلّ أرض مصرايم لفِراعة (فرعه، وفي الترجمة المألوفة فرعون). إذ باع المصريّون كل واحد حقله لأن الجوع اشتدّ عليهم. فصارت الأرض لفِراعة. وأمّا الشعب فنقلهم إلى المدن من أقصى حدّ مصرايم إلى أقصاه. إلّا أن أرض الكهنة لم يشترها، إذ كانت للكهنة

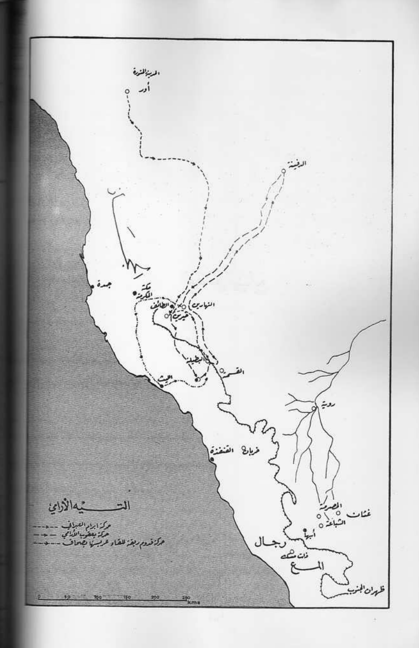
فريضة من قبل فِراعة.... فقال يوسف للشعب: «إنّي قد اشتريتكم اليوم وأرضكم لفِراعة. هوذا لكم بِذار فتزرعون الأرض. ويكون عند الغلّة أنّكم تعطون خمساً لفِراعة. والأربعة أجزاء تكون لكم بِذاراً للحقل وطعاماً لكم ولمن في بيوتكم وطعاماً لأولادكم». فقالوا: «أحييتنا!»... فجعلها يوسف فرضاً على أرض مصرايم (هنا أرض مصر الأم) إلى هذا اليوم، لفرعون (فرعه، هنا لقب ملك مصر) الخمس. إلاّ أن أرض الكهنة وحدهم لم تصر لفرعون.

وقد سبق أن آل فِراعة (فرعه) ربّما كان يعتبر في أرض مصرايم في الأصل «الكا» أي الصورة القرينة لشخص حاكم المستعمرة، وهو في التوراة «ملكها» الذي صار يسمّى فرع، باسم «الكا» هذه التي كانت له. ثم انتقل هذا الاسم من غرب الجزيرة العربية إلى مصر وادي النيل ليصبح لقباً للملوك هناك. و«مصرايم»، كما سبق، هي ترجمة لاسم «طاوي»، أي «الأرضين»، وهو الاسم المصري القديم لبلاد مصر. والاسم هذا، في الاستعمال التوراتي، قد يشير إلى مستعمرة مصرايم (أي المصرمة) بوادي بيشة، وقد يشير إلى بلاد مصر الأم. والمعروف عن أسفار التوراة أن تصنيفها تمّ بعد قيام مملكة إسرائيل، عندما صارت للإسرائيليين علاقة مع بلاد مصر ومعرفة بأحوالها. ولذلك يستعمل سفر التكوين اسم فرعه، على ما أعتقد، في الكلام عن آل فراعة من جهة، وفي الكلام عن حاكم مستعمرة مصرايم، أو عن ملك مصر، من جهة أخرى. ولذلك أيضاً يستعمل اسم «مصرايم» (مصريم) أوّلاً للدلالة على مستعمرة مصرايم، ثم للدلالة على بلاد مصر، كما في الترجمة أعلاه.

هذه هي خرافة يوسف الإله كما تيسّر لي أن استقرئها من بين سطور نصّ سفر التكوين لقصّة يوسف. وربّما كان في استقرائي هذا قدر من المبالغة، وربّما أني لم أستقرئ الكفاية من هذه الخرافة. لكن الواقع هو أن اسمي آل

فِراعة وآل يوسف ما زالا هناك على خريطة عسير كأسماء آلهة (عل فرعه و عل يوسف، أي «الإله فرعه و«الإله يوسف»). أضف إلى ذلك أن لغة الخرافة ليست لغة البيان بل لغة المجاز. وما من خرافة إلّا وتقول الشيء الواحد في حرفيتها، وتقول الشيء الآخر في مجازها. فتكون في حرفيتها قصّة مسلّية لعامة الناس، ويكون في مجازها لغز عميق لا يقف على سرّه إلّا العارفون منهم. وقد نقرأ قصة يوسف كما يرويها سفر التكوين بحرفيتها، و هي القصّة الجميلة المتماسكة، فنتسلّى بها كما يتسلّى العامة. أمّا إذا نحن أردنا أن نقف على سرّ اللغز في مجازها، فعلينا أن نفعل ما كان يفعله العارفون وحدهم أصلاً، فنقرأ ما بين السطور، كما كانوا هم يقرأون.

الفَصْلُ السَّابِعُ



المدينة المنورة
أور
الدفينة
جدة
مكة المكرمة
النهارين
الطائف
خيرين
البطيلة
القس
الليث
روية
القنفذة
خرباج
المصرمة
غثان
الشباعة
أبها
رجال
ذات مسك
المع
ظهران الجنوب
التيه الآرامي
حركة ابرام العبراني
حركة يعقوب الأرامي
حركة قدوم ربقة للقاء عريسها إسحاق
0 50 100 150 200 250
kms

الأرامِيّون التائهون

تبيّن لنا حتى الآن بما لا يقبل الشك أن النصّ الذي بين أيدينا من سفر التكوين هو نسيج محكم من خيوط مختلفة، لا بد من فرزه خيطاً خيطاً للوقوف على حقيقة مضمونه. ومن هذا المضمون ما هو خرافة، ومنه ما هو أسطورة، ومنه ما يكاد أن يكون تاريخاً. والناحية التاريخية من سفر التكوين، وهي الناحية التي تختلط بالخرافة من جهة، وبالأسطورة من جهة أخرى، تتعلّق أكثر ما يكون بأصل بني إسرائيل. وقد لاحظنا من تحليلنا لمسألة أبرام (الفصل ٤) أن بني إسرائيل التوراتيين لم يكونوا في الأصل شعباً واحداً، بل مجموعة من عناصر قبليّة مختلفة لكلّ منها «أبرامها» (عب رم) أي جدّها الأعلى الخاص، وموطنها الأصلي الخاص، وعبادتها الخاصّة. ومن هذه العناصر عنصران اثنان لهما أهميتها الكبرى بالنسبة إلى الفصل الحالي والفصول اللاحقة. والعنصران هذان هما:

١ ـ العنصر العبراني، وجدّه الأعلى أبرام العبراني الذي كان موطنه بأرض كنعان، أي بتهامة عسير وما يجاورها من منطقة القنفذة. ومن هذا العنصر قبيلة إسرائيل العبرانية التي أعطت اسمها في وقت لاحق لشعب إسرائيل، والتي كانت تنتسب إلى جدّ أسطوري اسمه إسرائيل. وفي قصّة يوسف من سفر التكوين أن إسرائيل هذا انتقل مع ذويه في وقت

ما من أرض كنعان إلى أرض مصرايم التي هي حوض وادي بيشه بداخل عسير.

٢ - العنصر الأرامي، وجدّه الأعلى أبرام الأرامي. وكان موطن أبرام الأرامي أصلاً في منطقة المدينة من الحجاز، ومن هناك ارتحل مع ذويه جنوباً إلى منطقة الطائف حيث تحوّل من الوثنية إلى عبادة الإله الواحد، وهو في التوراة الربّ يهوه. وبعد ذلك ارتحل هو وحده إلى سراة زهران، بأقصى جنوب الحجاز، حيث تنقل بين «شكيم» التي هي اليوم قرية القِسْمَة، و«النجب» التي هي اليوم جبل الجَنَبَة، وجوار «بيت إيل» التي هي اليوم قرية البُطَيْلة. وقد لاحظنا أن هناك جبلاً في تلك المنطقة ما يزال يسمّى «جبل إبراهيم». ويستفاد من سفر التكوين أن أبرام الأرامي كان له ابن اسمه يِصْحاق، أي إسحق. وقد تبيّن لنا أن يصحاق هذا كان موطنه هو أيضاً بسراة زهران، وبجبل الجَنَبَة بالتحديد. وما زالت عقبة مَزْحَك هناك تحمل اشتقاقاً من اسمه إلى اليوم.

وممّا لاحظناه في الفصل الخامس من هذا الكتاب أن شخصية يصحاق بن أبرام الأرامي تختلط في نصّ سفر التكوين بشخصية إله للآبار اسمه أيضاً يصحاق. وهو من آلهة الخصوبة الذي كان يُحْلَفُ بفخذه، أي بقضيبه. وقد كان للإله يصحاق هذا ابنان توأمان هما عيسو، وهو الإله آل عيسى، إله الذكورة الجامحة؛ ويعقوب، وهو الإله آل عُقبة، إله الذكورة الداجنة والنسل الصالح، وهو صاحب «العزيز»، أو «العضو القويّ»، بالإشارة أيضاً إلى قضيبه. وفي سفر التكوين أن عيسو صار اسمه فيما بعد أدوم (٣٦ : ١)، وأن يعقوب صار اسمه فيما بعد إسرائيل (أنظر أدناه). وأدوم هو جدّ الأدوميّين «بجبل سعير» (هر سعير، ٣٦ : ٩)، أي «بجبل عسير» (والاستبدال هنا واضح تماماً). أمّا إسرائيل، فقد سبق أنه الجدّ الذي كان ينتسب إليه بنو إسرائيل العبرانيون الذين كانوا أصلاً يقطنون تهامة عسير، ثم انتقلوا من

هناك إلى وادي بيشة. ويبدو أن الأدوميين كانوا يعتبرون في زمانهم من العبرانيّين، مثلهم مثل بني إسرائيل، ولذلك جعلت الأسطورة من جدّهم أدوم أخاً توأماً لإسرائيل. لكن ممّا لا شك فيه أن أدوم لم يكن اسمه في السابق عيسو، وأن إسرائيل لم يكن اسمه في السابق يعقوب. بل أن نصّ سفر التكوين دمج عن قصد بين خرافة الإله عيسو والإله يعقوب من جهة، وبين أسطورة أدوم وإسرائيل من جهة أخرى. فماذا كان وراء القصد؟

١ - يعقوب الأرامي وبنو يعقوب و«الأرامي التائه»

السرّ هنا يكمن في اسم يعقوب، لأن هذا الاسم لم يكن للإله يعقوب (أي آل عقبة) وحده، بل أيضاً لقبيلة أرامية من سراة زهران كانت تنتسب إلى جدّ اسمه يعقوب، وتعتبره ابن يصحاق بن أبرام الأرامي. وخبر يعقوب الأرامي هذا يستخرج بسهولة من نصّ سفر التكوين، كما سيتبين لاحقاً. وبسراة زهران إلى اليوم قرية اسمها «اليعاقيب»، وهو جمع تكسير عربي لاسم يعقوب. والواضح أن الاسم هذا كان في الأصل اسم قبيلة قبل أن يتحوّل إلى اسم مكان. ويمكننا أن نتصوّر شكلاً توراتياً لهذا الاسم هو يعقبيم (جمع يعقب، وربّما أيضاً جمع النسبة إلى الاسم، وهو يعقبي). فمن هم بنو يعقوب، أو اليعاقيب؟ ولماذا عُرفوا بهذا الاسم؟

عندما تحدّثنا عن يعقوب بن يصحاق الإله، أي آل عُقبة، قلنا إن اسمه هو اشتقاق من الجذر عقب بمعنى «النسل». لكن الجذر نفسه له في اللغات السامية مدلولٌ آخر. فهناك لفظة عقوب بالعبرية، وهي تستعمل للدلالة على «المنحدر من الأرض». و«العقبة» بالعربية، وجمعها «عِقاب»، هي «المسلك الوعر في الجبل». وللعِقاب في جنوب الحجاز وبلاد عسير أهمية خاصّة لكونها المعابر الطبيعية للشفا الهائل الذي يمتدّ من جنوب الطائف إلى حدود اليمن. والشفا هذا هو الحدّ الجبلي الفاصل بين مرتفعات السراة ومنحدرات تهامة. وهو ما يسمّى في التوراة هـ - يردن، وبالترجمة العربية «الأردن» (أنظر الفصل

٦). وربّما اعتبرت بلاد زهران بجنوب الحجاز أرض «العِقاب» بشكل خاص، إذ فيها مالا يقلّ عن ٣٤ عقبة مطروقة. والمعروف عن قبائل زهران تنقّلها الموسمي بين أرض السراة وأرض تهامة عن طريق هذه العقاب، ومنها عقبة البُطيلة التي تقطع شفا السراة عند قرية البُطَيلة حيث كان يسكن أبرام الأرامي، وحيث كان أيضاً مسكن يعقوب الأرامي حسب التوراة كما سنلاحظ فيما بعد. وبرأيي أن اسم اليعاقيب أي بني يعقوب (يعقب، اسم الفعل من عقب بمعنى «العقبة» أي المعبر الجبلي) يعني «أهل العِقاب». ويبدو أن القبيلة (وربّما القبائل) الأرامية التي كانت تقطن بلاد زهران في القدم، وتتنقّل موسمياً بين أرض السراة وأرض تهامة هناك، كانت تعرف بهذا الاسم، فصارت بالتالي تطلق اسم يعقوب (يعقب) على الجدّ الذي كانت تنتسب إليه.

وجاء وقت انصهر فيه بنو يعقوب الأراميون مع بني إسرائيل العبرانيّين. وصاروا يعتبرون شعباً واحداً تسمّى باسم بني إسرائيل، وأخذ عبادة الربّ يهوه عن بني يعقوب. وجاءت الأسطورة تعزّز العصبيّة القبلية الجديدة المشتركة بين العنصرين من الشعب الواحد، فوحّدت بين الأجداد الذين كانوا ينتسبون إليهم. وهكذا دمجت بين شخصية أبرام الأرامي، وهو «الجدّ الأعلى» لبني يعقوب الأراميّين، وبين شخصية أبرام العبراني، وهو «الجدّ الأعلى» لبني إسرائيل العبرانيّين. وذهبت إلى أبعد من ذلك، فدمجت بين شخصية يعقوب الأرامي وشخصية إسرائيل العبراني. وكان بنو يعقوب الأراميّون يعتبرون أن جدّهم يعقوب هو ابن يصحاق بن أبرام الأرامي. ومن ذلك قضت الضرورة أن يكون لإسرائيل العبراني أيضاً والد اسمه يصحاق. ولم يكن اسم هذا الوالد متوفّراً في التقليد القبلي الإسرائيلي. فلجأت الأسطورة إلى الخرافة عن أبراهام الذي هو الإله أبو رُهم، وابنه الإله يصحاق، وحفيديه الإله يعقوب والإله عيسو، وفعلت ما يلي:

١ ـ أخذت اسم الإله أبراهام (أبي رُهْم) وأطلقته على كلّ من أبرام الأرامي

وأبرام العبراني (ناهيك عن سائر الأبرامات التي كانت لقبائل أخرى دخلت في تكوين شعب إسرائيل، ومنها أبرام الشباعة وأبرام اليمن، انظر الفصل ٤).

٢ ـ أخذت اسم الإله يصحاق ابن الإله أبراهام وجعلت منه اسماً لوالد إسرائيل العبراني وأخيه أدوم.

٣ ـ أخذت اسم الإله يعقوب (آل عُقبة) وافترضت أنه كان الاسم الأصلي لإسرائيل. وأخذت اسم الإله عيسو (آل عيسى)، فافترضت بأنه كان الاسم الأصلي لأدوم، جدّ الأدوميّين العبرانيين الذين كانوا «إخوة» بني إسرائيل حسب التقليد الإسرائيلي. على أن الأدوميّين هؤلاء لم يدخلوا في تكوين شعب إسرائيل، كما دخل «إخوتهم» العبرانيّون الإسرائيليّون.

وزيادة على ذلك، لجأت الأسطورة أيضاً إلى قصّة يوسف بن يعقوب العبراني نزيل مصرايم الذي هو صَفْنات فَعْنيح (انظر الفصل ٦)، وفعلت ما يلي:

١ ـ عَرَّفَت يعقوب الأرامي بأنّه هو ذاته يعقوب أبو يوسف العبراني.

٢ ـ عَرَّفَت يعقوب أبو يوسف بأنه هو ذاته إسرائيل جدّ الإسرائيليّين العبرانيّين الذين انتقلوا في وقت من الأوقات من أرض كنعان بتهامة عسير وجوارها، واستقرّوا بأرض مصرايم بوادي بيشة.

٣ ـ عَرَّفَت يعقوب الأرامي بأنّه هو ذاته يعقوب أبو يوسف العبراني المسمّى إسرائيل، الذي لحق بابنه يوسف إلى أرض مصرايم واستقرّ هناك مع ذويه.

وقضت عمليّة الدمج بين شخصية يعقوب الأرامي من جهة، وشخصيات إسرائيل العبراني، ويعقوب أبي يوسف، ويعقوب الإله من جهة أخرى، أن لا يكون ليعقوب الأرامي موطن واحد بسراة زهران، بل مواطن عدّة، منها ما

هو «شكيم» و«بيت إيل» (أي القِسَمَة والبُطَيْلة) بسراة زهران، ومنها ما هو بأرض كنعان بتهامة عسير وجوارها من منطقة القنفذة، ومنها ما هو بأرض مصرايم بوادي بيشة. وهكذا جاءت الأسطورة فجعلت من يعقوب المذكور «أرامياً تائهاً» لم يهدأ في مكان حتى بلغ الشيخوخة، وعندها فقط استقرّ بأرض مصرايم تحت حماية «ابنه» يوسف. وبتنقّله المفترض بين مواطن مختلف القبائل التي دخلت في تكوين شعب إسرائيل، أصبح بإمكان هذا «الأرامي التائه» أن يكون جداً لجميع قبائل شعب إسرائيل. ثم جاء سفر التثنية، ففرض على كل فردٍ من شعب إسرائيل أن يعترف به كجدٍ مشترك للجميع (٢٦: ٥):

تصرّح وتقول أمام يهوه إلهك: «أرامياً تائهاً كان أبي، وانحدر إلى مصرايم وتغرّب هناك في نفر قليل، فصار هناك أمّة كبيرة وعظيمة وكثيرة...

٢ ـ تحرّكات يعقوب الأرامي

على كلّ حال، ومهما كانت الحقيقة بالنسبة إلى تاريخية يعقوب الأرامي كجدٍ لبني يعقوب الأراميّين ببلاد زهران، سوف نفترض في هذا الفصل، للتسهيل، بأنه كان في الواقع شخصية تاريخية، ونلاحق أخباره حيث نجدها في سفر التكوين على هذا الأساس. ولكي نتمكّن من ملاحقة أخباره علينا، طبعاً، أن نبقى نصب أعيننا ما كان له دون غيره من علامات فارقة. ومن هذه أن موطنه الأساسي كان ببلاد زهران، وليس في أي مكان آخر. ومنها أيضاً أنه كان يعبد إلهاً واحداً هو الربّ يهوه، مثله مثل جدّه أبرام الأرامي، ولا يعترف بأيّ إله غيره.

وأوّل ظهور ليعقوب الأرامي في سفر التكوين هو في الأصحاح ٢٨. وتقول القصّة هنا أنه عندما حان ليعقوب هذا أن يتزوّج، أرسله أبوه إلى

فدّان أرام (فدن عرم، ٢٨ : ٢) ليتخذ لنفسه زوجة من بنات خاله لابان الذي كان في الوقت ذاته حفيد عمّ أبيه (أي حفيد ناحور شقيق أبرام الأرامي، انظر الفصل ٤). ولابان هذا هو «لابان الأرامي» (لبن هـ - ءرمي، ٢٥ : ٢٠؛ ٢٨ : ٥؛ ٣١ : ٢٠، ٢٤) الذي كان في الواقع يتكلّم الأرامية (٣١ : ٤٧). أمّا فدّان أرام، فهي اليوم بلدة الدفينة (دفن، بالاستبدال) في متوسط الطريق بين الطائف والمدينة، وعلى بعد ٢٣٠ كيلومتر تقريباً إلى الشمال الشرقي من الطائف. وفي المنطقة الممتدّة بين الطائف والمدينة من داخل الحجاز تقع رؤوس مياه وادي الرمّة (رم). وملتقى الروافد الكثيرة لهذا الوادي هو عند قرية الرمّة بمنطقة القصيم، إلى الشمال الشرقي من الدّفينة. وهناك أيضاً جبل إرَم ووادي رَمّ بشمال الحجاز. ولعلّ اسم «أرام» (ءرم، وبإسقاط الهمزة رم) كان الاسم القديم للحجاز. ومنه اسم الأراميين ولغتهم الأرامية، ويبدو أن موطنهم الأصلي كان بالحجاز. ومنه أيضاً اسم «فدّان أرام» (فدن ءرم)، أي «دفينة الحجاز»، لتمييزها عن فدن أُخرى هي اليوم الفدنة (فدن) بجنوب عسير. وقد سبق أن موطن أبرام الأرامي كان في مواقع مختلفة من الحجاز، بين منطقة المدينة وبلاد زهران، مروراً بمنطقة الطائف. وفي ذلك ما يعزّز الاعتقاد بأن «أرام» سفر التكوين ماهي إلاّ الحجاز.

وكان خروج يعقوب إلى الدّفينة، طبعاً، من سراة زهران، حيث كان مسكنه ومسكن أبيه وجدّه. لكن سفر التكوين شاء أن يجعل خروجه من الشباعة بوادي بيشة (أي «بئر سبع» التوراة، أنظر الفصل ٤)، حيث كان مقام الإله يصحاق والد يعقوب الذي هو الإله آل عُقبة. ومن آلهة هذه المنطقة أيضاً الإله إيل شدّاي (ءل شدي)، وقد سبق ذكره. وهكذا جاء سفر التكوين ليقول، مموّهاً وبقصد التضليل (٢٨ : ١ - ٣، ١٠):

دعا يصحاق يعقوب وباركه وأوصاه وقال: «... قم اذهب إلى فدّان أرام... وخذ لنفسك زوجة من هناك من بنات لابان أخي أمّك. وإيل

شدّاي يباركك ويجعلك مثمراً ويكثّرك فتكون جمهوراً من الشعوب». . . فخرج يعقوب من بئر سبع وذهب نحو حاران.

وهكذا، وتمهيداً لدمج شخصيته آخر الأمر مع شخصية إسرائيل العبراني حسب الخطّة المرسومة والمبيّنة أعلاه، شاء سفر التكوين أن ينطلق يعقوب الأرامي نحو حاران التي هي اليوم خيرين بمنطقة الطائف (انظر الفصل ٤)، وباتجاه فدّان أرام التي هي اليوم الدّفينة، من مكان لم يكن موطنه، وذلك بعد أن باركه أبوه باسم إله لم يكن لا إلهه، ولا إله أبيه، ولا إله جدّه.

المهمّ في الأمر، على كلّ حال، أن يعقوب الأرامي انطلق باتجاه الدّفينة. وفي القصّة أنه توقّف ليبيت ليلة في مكان اسمه بيت إيل (بيت ءل). وهناك «رأى حلماً، وإذ سلّم منصوبة على الأرض ورأسُها يمسّ السماء»، و«ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها» (٢٨: ١٢). وكان في ذلك الجوار مدينة اسمها لوز (لوز، ٢٨: ١٩). و«تحت» بيت إيل غابة من الشجر (ءلون، وفي الترجمة العربية «بلّوطة») اسمها ألّون باكوت (**ءلون بكوت** ٣٥: ٨)، أي «غابة **بكوت**». ومن هذه الإشارات الجغرافية الدقيقة ما يوضح أن بيت إيل التي بات فيها يعقوب الأرامي وهو في طريقه إلى الدّفينة لم تكن البُطَيْلة بسراة زهران، ولا البتيلة برجال المع (انظر الفصل ٥)، بل «بيت إيل» أُخرى هي اليوم جبل البَتِيلة. والجبل هذا هو مرتفع قاحل من الأرض إلى الشرق من الطائف، وفي الجوار ذاته غابة من شجر السُّمَر اسمها اليوم البكاوِيْات (بكويت، وهواسم غابة **بكوت** بالذات). أضف إلى ذلك أن في الأثر العربي ذكر لموضع اسمه اللَّوْذ، أو لوذ الحصي، عند الحدود بين مرتفعات الطائف وبلاد نجد، حيث جبل البتيلة. واسم اللّوذ هو ذاته اسم **لوز** التوراتية. ومن ذلك يمكننا الجزم بأن المكان الذي رأى فيه يعقوب حلمه الغريب لم يكن إلّا جبل البتيلة المقفر القاحل. وفي القصّة أن يعقوب، عندما استفاق خائفاً من حلمه، تطلّع حوله وقال: «ما أرهب هذا المكان!» (٢٨: ١٧).

واستمرّ يعقوب في طريقه من جبل البتيلة باتجاه الدّفينة حتى وصل أخيراً إلى المنطقة التي كانت فيها هذه البلدة، وهي «أرض بني قدم» (ءرص بني قدم، ٢٩ : ١، وفي الترجمات المعتمدة «أرض بني المشرق»). وما «بنو قدم» إلّا بنو جَذْمَة (جذم، قابل مع قدم). وهؤلاء قبيلة معروفة من المصادر العربية على أن ديارها كانت بمنطقة المدينة وجوارها من الحجاز، حيث اليوم بلدة الدَّفينة. وهناك تعرّف يعقوب إلى خاله، وتزوّج بنتيه ليّة وراحيل وانجب منهما، ودخل أيضاً على جاريتين كانتا لهما فانجب منهما أيضاً. ومكث يعقوب بالدّفينة مدة طويلة، وأوكل إليه خاله رعاية ما كان له من أبقار وأغنام على أن تكون ليعقوب حصّة من هذه الماشية. لكن يعقوب اختلف مع خاله آخر الأمر، على ما تقوله القصّة، فأخذ ما اعتبره حقّاً له من الأبقار والأغنام، وانطلق هارباً مع زوجتيه وجاريتيه وأولاده من الدّفينة، وعاد إلى موطنه الأصلي بسراة زهران.

ويمكننا من المعلومات التي يوردها سفر التكوين بنصّه العبري أن نحدّد الطريق الذي سلكه يعقوب في طريق عودته إلى سراة زهران بدقّة فائقة، وذلك ابتداءً من عبوره شفا السراة إلى الجنوب من الطائف. وقد سبق أن الشفا هذا هو «الأردن» (هـ ـ يردن) في التوراة. والترجمة العربية لسفر التكوين، مثلها مثل غيرها من الترجمات، تنسب إلى يعقوب القول التالي (٣٢ : ١٠):

بعصاي (ب ـ مقلي) عبرت هذا الأردن (عبرتي ءت هـ ـ يردن هزه)، والآن قد صرت جيشين (وعته هييتي ل ـ شني محنوت).

والواضح هنا أن الجملة الثانية من هذا القول، على الأقلّ، لا معنى لها في هذه الترجمة. وبرأيي أن عبارة ل ـ شني **محنوت** في الأصل العبري للجملة

يجب أن تعاد قراءتها على أنها حرف جرّ (الـلام بمعنى «تجاه») يلحقه مضاف ومضـاف إليه. والمضـاف هو شنيم، بمعنى «الثنـايا»، و«الثنيّـة» بالعـربية هي العقبـة، أي المسلك في الجبل. أما المضاف إليـه فهـو محنـوت، جمع محنـه. و«المحنية» بالعربية، وجمعها «المحاني»، هي منعرج الوادي. ولو كان المقصود بعبـارة شني محنوت أن تعني «جيشـين»[1]، أو «جيشين اثـنين»، لما كـان فيها حرف جرّ (الـلام) سابق للفـظة شني، أي «اثنين»، ولما كانت لفـظة محنوت (أي «جيوش») فيها بصيغة جمع المؤنث، بل بصيغة المثنّى، علماً بأن العبريّـة، مثلها مثل العـربية الفصحى، تفـرّق بدقّـة بين المثنّى والجمـع. والأرجـح أن الكلام المنسوب إلى يعقوب هنا هو الآتي:

عند مقلي (ب ـ مقلي) عبرت هذا الشفا (عبرتي ء ت هـ ـ يردن هزه)، وعندها اصبحت تجاه ثنايا المحاني (وعته هييتي ل ـ شني محنوت).

ويستفاد من ذلك أن يعقوب الذي بـدأ رحلته من نـاحية الـدفينة بـداخل الحجاز كان قصده الوصول إلى بلاد زهران. فعبر شفـا السراة الى الجنوب من الطائف ونزل إلى أرض تهامة عند مقلي التي هي اليـوم المقالا (مقـلء) بوادي أضم. ووادي أضم هـذا هو من منـطقة الليث المحـاذية لتهـامـة زهـران من الشمال. والعبور من المنطقة إلى الأخرى هو عن طريق المنعرجات في الأودية. وهناك (٣١: ٢١) عبر يعقوب «النهر» (هـ ـ نهر) الـذي هو مجـرى وادي أضم «وجعل وجهه نحو جبل جلعاد (هر هـ ـ جلعد)».

---

(١) يعتبر النصّ القائم لسفر التكوين أن عبارة ل ـ شني محنوت تعني في الـواقع «جيشـين» ويبني حولها قصّة اللقاء التي تمّ عند «محنايم» (انظر ما يلحق) بين يعقوب الأرامي و«أخيه» عيسو، أي أدوم الذي لم يكن أخاه هو، كما في القصّة، بل أخا إسرائيل العـبراني. والمقصود بقصّـة هذا اللقاء الوهمي بين يعقوب و«أخيه» عيسو، أي أدوم، هو دمج شخصية يعقـوب الأرامي، عند هذا المنعطف من سيرته بشخصيّة إسرائيل العبراني. والذي سهّل عمليّة الدمج هذه هو كون عيسو (وليس أدوم) أخاً ليعقوب الذي هو الإلـه آل عُقبة أخـو الإله آل عيسى، وليس يعقوب الأرامي. ولن أذهب هنا إلى تفصيل المسألة أكثر من ذلك خوفاً من الملل.

و«جلعاد» هنا هي اليوم قرية الجَعَدَة على المنحدرات الجبليّة لتهامة زهران[٢]، وفي جوار الجَعَدة هذه وصل يعقوب الى **مَحَنايم** (**محنيم** مثنى أو جمع محنه، حسب التصويت ٣٢: ٢)، وهي اليوم قرية المَحْنا (**محن**) هناك. ومنها صعد يعقوب إلى السراة و«أتى سالماً إلى مدينة شكيم» (٣٣: ١٨)، وهي القِسَمَة. ويستفاد من هذه الجملة أن «شكيم»، أي القِسَمَة، هي المكان حيث كان مقامه في الأصل.

وكانت ليعقوب الأرامي تحرّكات أخرى بعد عودته «سالماً» إلى منزله في القِسَمَة. ولا عجب في ذلك، علماً بأنه كان صاحب «غنم وبقر وجمال» (٣٢: ٧). لكن تنقّلاته في طلب المراعي لم تذهب على الأرجح إلى أبعد من حدود بلاد زهران وما يحاذيها من منطقة الطائف ووادي أضم. ومن الأماكن التي نزلها بسراة زهران بيت إيل التي هي اليوم البُطَيْلَة (٣٥: ١ ـ ٨)، حيث كان يقيم جدّه أبرام الأرامي سابقاً (انظر الفصل ٤)[٣]. ومن الأماكن التي نزلها بأرض تهامة أفْراته (**عفرت**) وبيت لحم (**بيت لحم**، ٣٥: ١٦، ١٩)، اللتان هما اليوم قريتا فُرات (**فرت**) وأم لحم بوادي أضم (انظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ١٧١ ـ ١٧٢، ١٩٩، ٣٠٢). وفي سفر

---

(٢) في التفسير التقليدي لجغرافية هذه القصّة أن «جلعاد» المذكورة هي «جلعاد» البلقاء إلى الشرق من نهر الأردن بجنوب الشام، وهي اليوم من المملكة الأردنية الهاشمية. وهذا مستحيل جغرافياً لأن يعقوب عبر «النهر» من الضفة الشرقية «للأردن» إلى الضفّة الغربية، حسب المفهوم التقليدي لهذه القصّة. ولو فعل ذلك لما وصل إلى جلعاد التي هي من الضفّة الشرقية. وطالما تحيّر علماء التوراة في هذا الأمر، وما زالوا.

(٣) يعتبر النصّ القائم لسفر التكوين أن بيت إيل هذه كانت بجوار «لوز» (٣٥: ٦) و«ألّون باكوت»، ممّا يعني أنها لم تكن قرية البطلية بسراة زهران، بل جبل البتيلة المقفر القاحل بمنطقة الطائف. ولا بدّ من أن أمر بيت إيل هذه اختلط على جامعي نصّ سفر التكوين. ولا يعقل أن يكون يعقوب الأرامي قد ترك سراة زهران في أي وقت من الأوقات، وهي المنطقة الخصبة، ليحلّ في جبل البتيلة «الرهيب» (انظر أعلاه قصّة توقّفه هناك وهو في طريقه إلى الدّفينة).

التكوين أنه ارتحل إلى هناك من بيت إيل (١٦:٣٥)، أي من البطيلة بسراة زهران. وهذا أمر معقول جغرافياً، إذ هناك عقبة هي عقبة البطيلة تقطع الشفا عند قرية البطيلة، وتنحدر من هناك نحو أرض تهامة في الجوار المباشر لوادي أضم.

٣ - يعقوب الأرامي ينقلب إلى إسرائيل العبراني

هذا جلّ ما يمكننا أن نستخلصه من سطور سفر التكوين، ومن بين سطوره، عن هويّة يعقوب الأرامي وسيرته، وذلك سواءٌ أكان يعقوب هذا شخصية تاريخية أم شخصية أسطورية. والخلط السافر في نصّ سفر التكوين بين شخصية يعقوب الأرامي المذكور، وشخصية إسرائيل العبراني، يبدأ عند المنعطف من القصّة حيث يصل يعقوب إلى «محنايم» التي هي قرية المحنا بتهامة زهران، وذلك أكثر ما يكون عن طريق التمويه الجغرافي. وقد سبق أن موطن يعقوب الأرامي كان ببلاد زهران. أما موطن إسرائيل العبراني فكان بأرض كنعان، أي بتهامة عسير وما جاورها من منطقة القنفذة. أضف إلى ذلك أن إسرائيل انتقل في وقت ما، حسب سفر التكوين، ليستقر في أرض مصرايم، أي بمنطقة خميس مشيط من حوض وادي بيشة، وبالتحديد في «أرض جاسان» التي هي اليوم قرية غثان، قرب خميس مشيط. (أنظر الفصل ٦). وفي سفر التكوين أن يعقوب، بعد وصوله إلى محنايم، التقى هناك «أخاه» عيسو من «بلاد أدوم» (٣٢: ٣-٨). وعيسو هذا، حسب سفر التكوين، ما هو إلّا أدوم (٣٦: ١) أخو إسرائيل العبراني، أو ابن أخيه (٣٦: ٩). وعند هذه النقطة يبدأ الدمج بين شخصية يعقوب وشخصية إسرائيل.

ويقول سفر التكوين إن يعقوب، بعد لقائه «بأخيه» عيسو عند محنايم (أي المحنا)، «عبر» معبر يبق (٣٢: ٢٣)، وفي الترجمة العربية «مخاضة يبّوق»، والأصح «معبر يبوق». ويبق اليوم هي قرية الوقبة (وقب، بالاستبدال) قرب خربان (أي «حبرون» التوراتية، أنظر الفصلين ٤ و٦)، وهي من منطقة

القنفذة، أي من «أرض كنعان» موطن إسرائيل. ومن هناك ارتحل إلى سُكُوت (سكوت، ٣٣: ١٧) التي هي اليوم قرية آل سْكوت (الاسم ذاته) بسراة بلقرن (انظر الفصل التالي). ومنها عاد إلى «شكيم». وقد سبق أن «شكيم» يعقوب الأرامي هي اليوم القِسَمَة بسراة زهران. أمّا سفر التكوين، فيعرّف «شكيم» هنا على أنها «في أرض كنعان» (٣٣: ١٨)، أي إنها قرية القاسم (قسم) المجاورة للوقبة بمنطقة القنفذة. ويضيف سفر التكوين هنا أن يعقوب أقام «مذبحاً» هناك ودعاه «إيل إله إسرائيل» (ءل ءلهي يسرءل، ٣٣: ٢٠). ويبدو أن موقع هذا «المذبح» هو اليوم قرية آل ياسر (ءل يسر، بالاختزال عن ءل يسرءل) بجوار الوقبة والقاسم من منطقة القنفذة. ويبدو من ذلك أن نصّ سفر التكوين لم يكتف بالمجيء بيعقوب الأرامي إلى موطن إسرائيل العبراني لتسهيل عملية الدمج بين الشخصيتين، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فجعل يعقوب الأرامي يقيم مذبحاً لعبادة إله إسرائيل العبراني في عقر داره.

ويعرّف سفر التكوين بيت إيل التي نزلها يعقوب الأرامي على أنّها هي أيضاً «في أرض كنعان» (٣٥: ٦)، أي على أنها قرية البتيلة الحالية بمنطقة رجال المع من تهامة عسير. أضف إلى ذلك أنه يتحدّث عن توقّف ليعقوب الأرامي في حبرون، أي خربان بمنطقة المجاردة، التي كانت من منازل إسرائيل العبراني (انظر الفصل ٦). وزيادة في التشديد على أن موطن يعقوب الأرامي كان هو ذاته موطن إسرائيل العبراني، أنهى سفر التكوين قصّة تنقّلات يعقوب المفترضة بين مكان وآخر من موطن إسرائيل عندما جعله يستقر «في أرض كنعان» (٣٧: ١) ويبقى هناك حتى انتقاله الأخير، باسم إسرائيل، إلى أرض مصرايم (انظر الفصل ٦).

وجدير بالملاحظة هنا أن سفر التكوين يروي قصّة تغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل عند ذلك المنعطف من القصّة حيث يصل يعقوب لأوّل مرّة إلى

«أرض كنعان»، على ما هو مفترض، وذلك قبل عبوره لمعبر الوقبة (معبر يبق، أنظر أعلاه). وهذا هو نصّ القصّة بحرفيته (٣٢: ٢٣ - ٣٢).

ثم قام [يعقوب] في تلك الليلة وأخذ امرأتيه وجاريتيه وأولاده.. وعبر معبر يَبّوق. أخذهم وأجازهم الوادي (هـ - نحل)، وأجاز ما كان له. فبقي يعقوب وحده. وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر. ولّما رأى أنّه لا يقدر عليه ضرب حُقّ فخذه. فانخلع حُقّ فخذ يعقوب في مصارعته معه. وقال: «أطلقني، لأنه قد طلع الفجر» فقال: «لا أطلقك إن لم تباركني». فقال له: «ما اسمك؟» فقال: «يعقوب». فقال: «لا يُدعى اسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل (يسرءل)، لأنّك جاهدت (الفعل بالعبرية سره) مع الله (ءل، وفي النص ءلهيم) والناس وقَدَرْت... وأشرقت الشمس إذ عبر.. وهو يخمع على فخذه. لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النَّسَا الذي على حُقّ الفخذ إلى هذا اليوم، لأنه ضرب حقّ فخذ يعقوب على عرق النَّسَا.

ويبدو أن الأصل في هذه القصّة عن تحويل اسم يعقوب الأرامي إلى إسرائيل هو خرافة كانت تروى في السابق عن يعقوب الإله، أي عن آل عُقبة إله الذكورة الداجنة. وقد سبق أن «علامة» هذا الإله كانت «عضوه القوي»، أي قضيبه. وهو الذي كان بالنسبة إلى أبيه يصحاق «الفخذ» (فحد)، كناية أيضاً عن القضيب الذي هو عضو الخصوبة عند الذكر. وقد كان آل عقبة، مثله مثل أبيه يصحاق، من آلهة الخصوبة. ويفهم من القصّة المرويّة أعلاه أن «الإنسان» الذي صارع يعقوب وغيّر اسمه إلى إسرائيل كان «الله»، وهو في عرف التوراة الربّ يهوه. ويبدو أن الخرافة عن آل عقبة كانت تقول في الأصل أن الربّ يهوه حاول في وقت من الأوقات أن يتغلّب عليه بالمصارعة، فلم يتمكّن منه. وعندها لجأ إلى ضربه على «حُقّ فخذه»، أي على قضيبه، فقضي بذلك على «علامته» الخاصة، وعلى مقدرته العجيبة كإله

للخصوبة، وحوّله من إله معبود من بني إسرائيل العبرانيّين إلى شخص عادي هو جدّهم الأسطوري المسمّى إسرائيل. وهناك إضافتان في نصّ سفر التكوين إلى الخرافة الأصلية، واحدة من التقليد «الإلوهيمي» والأخرى من التقليد «الكهنوتي» (أنظر المقدمة). وفي الإضافة «الإلوهيمية»، حيث يذكر «الله» (ءلهيم) بالاسم، هناك محاولة غير موفّقة لتفسير اشتقاق اسم إسرائيل من يسره ءل، أي «يصارع الله» (أنظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ١٩٥). أمّا الإضافة «الكهنوتية»، والمعروف عن التقليد «الكهنوتي» هو اهتمامه بالطقوس، ففيها محاولة واضحة لتفسير ظاهرة طقسية عند الإسرائيليين وهي امتناعهم عن أكل عرق النَّسا من فخذ الذبيحة.

ويلاحظ بالمناسبة أن هناك ذكر في سفر التكوين لمناسبة أخرى تحوّل فيها اسم يعقوب الأرامي إلى إسرائيل بعد عودته من «فدّان أرام»، أي الدفينة (٣٥:٩ ـ ١١). و«الله» الذي ظهر ليعقوب في هذه المناسبة لتغيير اسمه لم يكن يهوه بل إيل شدّاي (٣٥:١١). وفي إدخال اسم هذا الإله على قصّة يعقوب الأرامي محاولة أخرى لإحكام ربطها ليس فقط بقصّة إسرائيل، بل أيضاً بقصّة الإله أبراهام الذي هو أبو رهم، جدّ يعقوب الإله الذي هو آل عقبة. وجميعهم من آلهة وادي بيشة بداخل عسير. ويذكر هنا أن اسم إيل شدّاي كان قد أدخل على قصّة يعقوب الأرامي عند بدايتها، وبالقصد ذاته (أنظر المقطع السابق عن تحرّكات يعقوب الأرامي).

٤ ـ بنو يعقوب وبنو يَهُوذا

لن أرهق القارىء بمزيد من التفاصيل عن قضيّة يعقوب الأرامي والطريقة التي عولجت فيها شخصيته في نصّ سفر التكوين. إنما المهمّ في الأمر، أولاً، هو أن يعقوب هذا لم يكن له أية علاقة بإسرائيل العبراني، ولم يكن اسمه إسرائيل؛ وثانياً، أنه كان من دون أدنى شكّ أرامياً؛ وثالثاً، أن موطنه كان ببلاد زهران من جنوب الحجاز، وليس في أي مكان آخر؛ ورابعاً، أن الإله

الذي كان يعبده كان واحداً، وهو الربّ يهوه. وربّما كان يعقوب هذا شخصية تاريخية، وربّما كان شخصية أسطورية. لكن الواضح هو أن هناك قبيلة أرامية من بلاد زهران كانت تنتسب إليه في القدم وتتسمّى باسمه. والقبيلة هذه هي قبيلة بني يعقوب، أو «اليعاقيب». وفي التوراة أن شعب إسرائيل كان يتألّف من اثني عشر «سبطاً»، أي قبيلة. فأيّ من هذه القبائل كانت في الأصل من بني يعقوب الأراميّين، وليس من بني إسرائيل العبرانيّين أو من غيرهم؟

الجواب عن هذا السؤال، كما يستخلص من نصّ التوراة، هو أن يعقوب الأرامي كان هو نفسه إسرائيل العبراني، جدّ جميع بني إسرائيل. وأن يعقوب /إسرائيل هذا كان له اثنا عشر من البنين. وهؤلاء كانوا جدود القبائل الاثني عشرة التي كان شعب إسرائيل يتألّف منها. لكن سفر التكوين يعير واحداً من أبناء يعقوب/ إسرائيل الاثني عشر اهتماماً خاصاً، وهو المدعو يَهُوذا (يهوده)، ومن اسمه جاء في ما بعد اسم اليهود واليهودية. وهناك قصّة يرويها سفر التكوين عن يهوذا المذكور (٣٨:١ - ٣٠). وهذه القصّة تبتدىء بفصل يهوذا عن إخوته، فتقول: «يهوذا نزل من عند إخوته» (٣٨:١). وبعد ذلك يبقى يهوذا وحده في القصّة، وهي تروي عنه ما يلي:

١ - كان يهوذا يتردّد على رجل من عَدُلّام (عدلم) اسمه حيرة (حيره)، فتعرّف هناك على بنت رجل كنعاني اسمه شُوع (شوع) وتزوجها (٣٨: ١ - ٢). ويلاحظ هنا أن كلاًّ من هذه الأسماء الثلاثة هو اسم لقرية من منطقة الطائف، وهي الدعاملة (دعمل، استبدال من عدلم) والحيرة (حيره) والشَعْيَة (شعي، قابل مع شوع). والقرى الثلاث هذه هي من جوار واحد.

٢ - أنجب يهوذا من بنت شُوع ثلاثة بنين هم عِير (عر) وأُونان (وونن) وشيلة (شله). وكان مولد هذا الأخير في مكان اسمه كَزِيب (كزيب)

(٣٨: ٣ - ٥). ويلاحظ هنا أن هذه الأسماء الأربعة هي اليوم لوادي عِيار (عير) ووادي ناوان (نون، قابل مع «ونن) بتهامة زهران، ولقرية الشَّوْلَة (قابل مع شيله) بسراة زهران، ولقريةأبي قصيب (قابل مع كزيب) بتهامة زهران.

٣ - أخذ يهوذا لابنه عِير زوجة اسمها تامار (تمر، ٣٨: ٦). والاسم هذا هو اليوم لعقبة تَمار (تمر)، إلى الشمال من الطائف.

٤ - كان عِير رجلاً «شريراً في عيني يهوه»، فأماته يهوه قبل أن تلد له تامار أولاداً. فطلب يهوذا من ابنه الثاني أونان أن يدخل على تامار ويقيم نسلاً منها لأخيه. فدخل أونان على تامار، لكنه لم يشأ أن يقيم منها نسلاً لأخيه. وعند مجامعتها امتنع عن اخصابها، ورمى بزرعه على الأرض. فاغتاظ منه يهوه لأنه ضنّ بزرعه على أخيه، وأماته هو أيضاً (٣٨: ٨ - ١٠).

٥ - لم يشأ يهوذا أن يطلب من ابنه الأصغر شيلة أن يدخل على تامار ويقيم منها نسلاً، خوفاً عليه من أن يموت كما مات أخواه اللذان جامعا تامار من قبل. فأشار على كنته بأن تعود إلى بيت أبيها وتنتظر شيلة حتى يكبر. وفي تلك الأثناء ماتت زوجة يهوذا وتركته أرملاً، وعلمت تامار بالخبر وهي في بيت أبيها. وجاء يوم صعد فيه يهوذا إلى تِمْنَة (تمنه)، قرب عَدُلاَم حيث كان صاحبه حيرة. وكان ليهوذا غنمٌ يجزّ هناك. فاغتنمت تامار الفرصة، ولبست برقعاً، وتزيّت بزيّ الزواني، وجلست عند «مدخل عَيْنايم (عينيم) التي على طريق تِمْنَة» تنتظره. فلقيها يهوذا هناك، ولم يعرفها لأنها كانت محجّبة، وظنّ أنها زانية، وطلب أن يدخل عليها. فاشترطت عليه أن يرسل إليها جدياً من الماعز لقاء ذلك، وأن يبقي معها خاتمه وعصابته وعصاه رهناً حتى يفي بالمطلوب. فنزل يهوذا عند طلبها، ودخل عليها، وحبلت منه. وبعد ذلك طلب من صاحبه حيرة

أن يأخذ إليها الجدي، وأخذ هذا يبحث عنها في عينايم دون أن يعرف حقيقة هويّتها، فلم يجدها (٣٨: ١٢ - ١٣). ويلاحظ هنا أن تمنة، حيث كان غنم يهوذا، هي اليوم قرية تُمنا، وأن عَيْنايم هي اليوم الغُنَّم (غنم)، وكلاهما من قرى منطقة الطائف.

٦ - علم يهوذا بعد مدّة بأن كنّته تامار زنت وحبلت من الزنا، فأمر بأن تحرق. وعندما أخرجت لتحرق، أرسلت تامار الخاتم والعصابة والعصا إلى حميها مع رسالة تقول إن صاحب الخاتم والعصابة والعصا هو الذي زنا بها وجعلها حبلى. فعلم يهوذا عندئذ أن تامار إنّما فعلت ما فعلت من باب الواجب، لتقيم نسلاً لابنه، بعد أن امتنع هو من جعل ابنه شيلة يدخل عليها. وامتنع يهوذا بعد ذلك من مجامعة كنّته. وما لبثت تامار أن ولدت توأمين، فأسمت الواحد فارَص (فرص) والآخر زارَح (زرح). و«فارَص» هو اليوم اسم قرية الفَرْضَة (فرض)، و«وزارَح» هو اسم قرية الصَّرْحَة (صرح)، وكلاهما من قرى وادي أضم.

هذه هي قصّة يهوذا بن يعقوب كما يثبتها سفر التكوين. ومن البديهي أن هذه القصّة المسلّية هي في الواقع اسطورة تتحدّث عن التحالفات والتفرّعات التي كانت لقبيلة يهوذا في بداية أمرها. والواضح من الأسماء الواردة في القصّة، وجميعها من أسماء الأماكن بمنطقة الطائف وما يحاذيها إلى الجنوب من بلاد زهران ووادي أضم، أن قبيلة يهوذا كانت في الأصل قبيلة حجازيّة لا علاقة لها بأرض عسير حيث كان بنو إسرائيل العبرانيّون. والمسرح الحجازي لقصّة يهوذا هو ذاته المسرح الحجازي لقصّة «أبيه» يعقوب.

وهناك تناقض فاضح في نصّ سفر التكوين بين هذه القصّة التي يرويها عن يهوذا على حدة، وباستقلال تام عن قصّة أبيه وإخوته، وبين الدور البارز الذي يعطيه سفر التكوين ليهوذا ذاته في قصّة يوسف ونزوح إسرائيل وبنيه من أرض كنعان بتهامة عسير إلى أرض مصرايم بوادي بيشة (٤٣: ٤؛

٤٤:١٤، ١٨-٣٤؛ ٤٦:١٢، ٢٨). وفي مقطع من هذه القصّة يشار إلى بني إسرائيل بأنهم «يهوذا وإخوته» (كذا، ٤٤:١٤). ولا يعقل أن يكون يهوذا قد افترق عن أبيه وإخوته، فتزوج وأنجب، وتزوج اثنان من بنيه وماتا، ثم ترمّل وأنجب من كنّته، ثم عاد فالتحق بإخوته بأرض كنعان، ومنها نزح معهم إلى أرض مصرايم. وفي سفر التكوين أن يهوذا نزح إلى أرض مصرايم بعد أن كانت أسرته قد اكتملت، وصار له على الأقلّ حفيدان (٤٦:١٢)، مّما يعني أن افتراقه عن إخوته كان سابقاً لهذا النزوح. وفي سفر التكوين، على كلّ حال، أن يهوذا بقي مع إخوته بأرض مصرايم حتى وفاة والده الذي باركه وبارك ذريّته وهو على فراش الموت (٤٩:٨-١٢). والواضح من سفر العدد (مثلاً، ١:٥-١٦، ٢٠-٤٦) أن بني يهوذا كانوا في جملة بني إسرائيل الذين بقوا في أرض مصرايم بعد وفاة إسرائيل ويوسف، ثم خرجوا منها بقيادة موسى. وعلى ذلك، ففي سفر التثنية (٣٣:٧) أن موسى تمنّى على الربّ يهوه، قبيل وفاته، أن يأتي بقبيلة يهوذا المستقلّة عن سائر قبائل بني إسرائيل فيجمعها بهم، وذلك بالكلام الآتي: «اسمع يا يهوه صوت يَهُوذا وَأْتِ به إلى قومه؛ بيديه يقاتل لنفسه، فَكُنْ عوناً [له] على أضداده». فلماذا هذه التناقضات في أسفار التوراة في حديثها عن يَهوذا؟ وما السرّ بشأنها؟.

السرّ، طبعاً، هو أن بني يهوذا لم يكونوا في الواقع من بني إسرائيل العبرانيّين الذين كانوا أصلاً من تهامة عسير، ثم انتقلوا منها إلى وادي بيشة. بل أن بني يهوذا كانوا من بني يعقوب الأراميّين الحجازيّين، ولعلّهم كانوا هم ذاتهم بني يعقوب، أي اليعاقيب الأراميين من سكّان منطقة الطائف وبلاد زهران ووادي أضم. ولا بد من أن الافتراق الذي يتحدث عنه سفر التكوين بين يهوذا و«إخوته» من بني إسرائيل، وهو الافتراق الذي تمنّى موسى على الربّ يهوه أن يضع له نهاية، لم يكن حدثاً تاريخياً، بل افتراقاً أساسياً في العنصر بين بني يهوذا اليعاقيب الأراميين من جهة، وهم من الحجاز، وبني

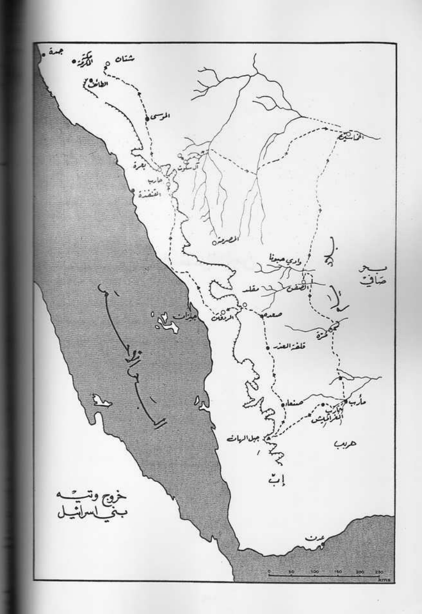
إسرائيل العبرانيين من جهة أخرى، وهم من عسير. ويستخلص من قصّة يهوذا كما رويناها أعلاه أن قبيلة بني يهوذا كانت منازلها في الأصل في مرتفعات منطقة الطائف، حيث كانت لها تحالفات محليّة. ومن هناك تفرّعت القبيلة وانتشرت جنوباً إلى بلاد زهران ووادي أضم. وكان من بني يهوذا بتهامة زهران من حلّ بوادي عِيار ووادي ناوان في وقت مبكر، فلم يستمرّ لهم وجود هناك طويلاً. وفي ذلك ما يفسّر قول سفر التكوين بأن عير (عِيار) وأونان (ناوان)، وهما بكر يهوذا وابنه الثاني، مات كلّ منهما دون أن يخلّف نسلاً. وكان من بني يهوذا أيضاً بنو شيلة الذين كانوا يتنقّلون، على ما يبدو، بين قرية الشّولة بسراة زهران، وقرية أبي قصيب بتهامتها. وفي سفر أخبار الأيّام الأوّل (٤ : ٢٣) أن بني شيلة كان لهم اختصاص في صناعة الخزف. ويبدو أنهم كانوا على جانب من وضاعة الحال. وكان هناك أيضاً بنو فارص (الفرضة) وبنو زارح (الصرحة)، وهما أهم فروع بني يهوذا. وهؤلاء كانوا من سكّان وادي أضم. وهناك إشارات توراتية أخرى إلى أن الموطن الأساسي لبني يهوذا كان بوادي أضم (أنظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ٣٠٢). وفي الحديث عن بني شيلة، في جملة بني يهوذا، هناك إشارة في سفر أخبار الأيّام الأوّل إلى أن أخبارهم هي من «الأمور القديمة». ولعلّ في الإشارة هذه ما يعني أن أخبار بدايات شعب يهوذا هي من عهد سابق لتاريخ شعب إسرائيل الموحّد.

ويستفاد من قصّة يهوذا أيضاً أن بني يهوذا الأراميّين كانت لهم علاقات مع قبائل كنعانية مستوطنة بين الأراميّين في منطقة الطائف. وفي القصّة أن زوجة يهوذا كانت كنعانية. وفي قصّة يعقوب الأرامي، أبي يهوذا، أن يعقوب هذا كان يتكلّم اللغة الكنعانية (ومنها اللغة العبرية، لغة بني إسرائيل)، بينما كان خاله وحموه لابان الأرامي يتكلّم الأرامية (٣١: ٤٧). ولا بدّ من أن يعقوب كان يتكلّم اللّغتين، الأرامية والكنعانية، علماً بأنه كان قادراً على التفاهم ليس

فقط مع خاله وحميه لابان، بل أيضاً مع زوجاته الأربع، وجميعهنّ أراميّات. والواقع هو أن منطقة الطائف وما يليها إلى الجنوب من وادي أضم وبلاد زهران هي منطقة حدود بين الحجاز وعسير، أي بين أرض أرام وأرض كنعان. والأرجح أن سكّانها في القدم كانوا مزيجاً من الأراميين والكنعانيّين يطغى عليهم العنصر الأرامي. وليس مستبعداً على الإطلاق أنهم كانوا مزدوجي اللغة، مثل غيرهم من سكّان المناطق الحدودية في مختلف أنحاء العالم، وفي مختلف العصور. وبقيت الطبقة الحاكمة من قبيلة يهوذا، على ما يظهر، تتكلّم الأرامية بالإضافة إلى «اليهودية» (أي الكنعانية العبرية) التي كانت لغة عامة الشعب من بني إسرائيل حتى زمن متأخّر (انظر سفر الملوك الثاني ١٨: ٢٦).

المهمّ في الأمر على كل حال هو أن بني يهوذا، من بني يعقوب الأراميّين، كانوا في الأصل قبيلة حجازية مستقلّة تمام الاستقلال عن بني إسرائيل العبرانيّين، إلى أن توحّدت هذه القبيلة مع بني إسرائيل، فصارت جزءاً من شعب إسرائيل في وقت لاحق. وسوف نعود إلى هذا الأمر مع المزيد من التفاصيل في الفصل التاسع من هذا الكتاب.

الفصْل الثامِن



جدة
مكة المكرمة
شنان
الطائف
الموسى
بقرة
آل سلوت
حارب
القنفذة
المصرمة
وادي هبونا
بحر صافي
مقلد
الصفن
جيزان
الردفان
صعدة
قلعة العذر
مرة
مأرب
صنعاء
الغرانيش
جبل الرهان
حريب
إبّ
عدن
خروج وتيه
بني اسرائيل
0
50
100
150
200
250
kms

ماذا عن موسى؟

أقام بنو إسرائيل العبرانيّون بأرض مصرايم، بوادي بيشة، مدّة ٤٣٠ سنة، على ما تقوله التوراة (سفر الخروج ١٢: ٤٠ - ٤١). وتكاثروا فيها حتى بلغ عددهم «نحو ستمائة ألف... من الرّجال عدا الأولاد» (١٢: ٣٧)، ناهيك عن «لفيف كثير» (١٢: ٣٨). ثمّ قام من بينهم رجل اسمه موسى، فأخرجهم من أرض مصرايم وتاه بهم مدّة ٤٠ سنة في البراري حتى أوصلهم أخيراً إلى مشارف أرض كنعان بجنوب الحجاز. وهناك التقى بنو إسرائيل مع بني يعقوب الأراميّين من بني يهوذا ولفيفهم، فاتّحدوا معهم تحت قيادة موسى قبيل وفاته. وكانت هذه بداية الشعب التاريخي المعروف بشعب إسرائيل، كما سنرى لاحقاً.

ويمكننا من نصوص التوراة أن نحدّد تاريخ «خروج» بني إسرائيل من أرض مصرايم بعملية حسابية بسيطة هي التالية:

١ - ابتدأ الملك سليمان ببناء الهيكل في مدينة أورشليم (والموقع اليوم، على ما أرجّح، هو من جوار بلدة النماص بسراة عسير، انظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ١٧٥ - ١٩٣) في العام ٤٨٠ بعد

«الخروج». وكان ذلك في العام الرابع من ملكه (الملوك الأوّل ٦:١). وهذا يعني أن سليمان بدأ يملك على إسرائيل في العام ٤٧٦ بعد الخروج.

٢ ـ كانت مدة مُلك سليمان على «كلّ إسرائيل» ٤٠ سنة (الملوك الأوّل ٤٢:١١)، وخلفه في المُلك بأورشليم ابنه رَحُبْعام (٤٣:١١). وهذا يعني أن بداية مُلك رَحُبْعام كانت في العام ٥١٦ بعد الخروج.

٣ ـ في السنة الخامسة من مُلك رَحُبْعام، أي في سنة ٥٢١ بعد الخروج، كانت حملة شيشانق (وفي التوراة «شِيشَق») ملك مصر على أورشليم (الملوك الأوّل ٢٥:١٤). لكن المعروف من المدوّنات المصرية أن شيشانق كان ملكاً على مصر من حوالي عام ٩٤٥ ـ ٩٢٤ قبل الميلاد. والمعروف من التوراة أنه كان ملكاً على مصر في زمن سليمان، وأن أعداء سليمان في مملكة إسرائيل كانوا يلجأون إليه. لا بدّ، إذاً، من أن حملة شيشانق على أورشليم كانت في السنوات الأخيرة من عهده، أي قرابة عام ٩٢٤ قبل الميلاد. فإذا نحن أضفنا إلى ذلك خمسة أعوام من عهد رَحُبْعام بن سليمان، و٣٦ عاماً من عهد سليمان (أي ما مجموعه ٤١ عاماً)، يصبح تاريخ بداية العمل في بناء هيكل سليمان حوالي ٩٦٥ قبل الميلاد، أو لنقل بين عام ٩٦٠ و٩٧٠.

٤ ـ علماً بأن بداية العمل في بناء هيكل سليمان كانت في العام ٤٨٠ بعد الخروج، وبتاريخ بين ٩٦٠ و٩٧٠ قبل الميلاد، يمكننا إضافة ٤٨٠ عاماً إلى العام ٩٦٠ أو ٩٧٠ لتحديد تاريخ الخروج. فيكون قد حدث بين ١٤٤٠ و١٤٥٠ قبل الميلاد. وبناء على معلومات إضافية مستقاة عن طريق مقابلة تواريخ التوراة ليس فقط بالتواريخ المصريّة، بل أيضاً بالتواريخ البابليّة والأشورية، يحدّد تاريخ الخروج ترجيحاً بعام ١٤٤٠

قبل الميلاد، أكثر منه بعام ١٤٥٠. وهذا هو التاريخ الذي يعتبر تقليدياً تاريخ الخروج.

وهناك بين علماء التوراة من يشكّ في أن خروج بني إسرائيل كان من أرض مصرايم، وهي برأيهم مصر وادي النيل، لأن علماء الآثار لم يجدوا أثراً لمثل هذا الخروج لا في أرض مصر، ولا في سيناء، ولا في فلسطين، علماً بأن الرأي التقليدي هو أن خروج بني إسرائيل كان من مصر إلى فلسطين عبر سيناء. وليس هناك في المدوّنات المصريّة القديمة ما يشير إلى مثل هذا الخروج، أو إلى أي وجود لشعب اسمه إسرائيل في بلاد مصر في أيّ وقت. ومن هؤلاء العلماء من يقترح بأن خروج بني إسرائيل من بلاد مصر لم يحدث قبل عام ١٢٩٠ قبل الميلاد، وذلك لاعتبارات لا لزوم لتفصيلها هنا. أمّا نحن، فقد تحققنا من خلال تحليلنا لقصة يوسف (انظر الفصل ٦) بأن أرض مصرايم التي نزلها بنو إسرائيل وأقاموا بها لم تكن بلاد مصر الأم، بل المستعمرة المصرية القديمة المعروفة باسم مصرايم (وهو اليوم اسم قرية المصرمة) بحوض وادي بيشة من داخل عسير. وليس هناك ما يفرض الاستبعاد بأن خروج بني إسرائيل بقيادة موسى من أرض مصرايم هذه حدث بالفعل قرابة عام ١٤٤٠ قبل الميلاد.

وليس هناك، كذلك، ما يستوجب أيّ شك بأن موسى الذي أخرج بني إسرائيل من أرض مصرايم، وتاه بهم في البراري حتى أوصلهم إلى مشارف أرض كنعان بجنوب الحجاز، كان في الواقع شخصية تاريخية. ويمكننا استخلاص معلومات تاريخية هامة عن موسى التاريخي هذا عن طريق استقراء ما ورد عنه في سفر الخروج وسفر العدد ناهيك عن سفر التثنية. وقد سبق أن سفري الخروج والعدد، مثلهما مثل سفر التكوين، هما من الأسفار التوراتية المركّبة. وفيهما، كما في سفر التكوين، تتداخل قصص من التقليد «اليهوي» مع أخرى من التقليد «الإلوهيمي»، مع إضافات من التقليد «الكهنوتي» ومن

قلم ما يسمّى بـ «المحقّق» (انظر المقدّمة). وفي هذين السفرين تختلط شخصية موسى التاريخي بشخصيات أُخرى تسمّى موسى. ويبدو أن هذا الأمر لم يكن خفياً على أحد في الزمن الذي جمعت فيه التوراة، أيّاً كان ذلك الزمن. والدليل القاطع على هذا الواقع نجده في سفر الخروج (٦: ٢٠، ٢٦ ـ ٢٧) عندما تبدأ قصّة موسى المركّبة من قصص مختلفة، وتتعقّد، فيتداخل التقليد «الكهنوتي» لقول كلمة الفصل في الأمر:

> أخذ عَمْرام (عمرم) يوكاباد عَمَّتَهُ زوجة له. فولدت له هارون وموسى.... هذان هما هارون وموسى اللّذان قال يهوه لهما: «أخْرِجا بني إسرائيل من أرض مصرايم».... هما اللّذان كلّما فرعون ملك مصرايم في إخراج بني إسرائيل من مصرايم، موسى وهارون هذان (هؤ موشه وءهرن).

إذاً كان هناك على الأقل موسى واحد، وهارون واحد، غير الأخوين موسى وهارون «هذين» اللذين أخرجا بني إسرائيل من أرض مصرايم. وقد تداخل التقليد «الكهنوتي» في نصّ سفر الخروج ليوضح هذا الأمر بكلام صريح لا لبس فيه ولا إبهام. ويبقى علينا أن نلاحق شخصية موسى من فصل إلى فصل في سفر الخروج، ثم في سفر العدد، لكي نتمكّن من إعادة تركيب سيرته التاريخية. والملاحقة هذه تبدأ كالعادة بتحديد هويته عن طريق العلامات الفارقة التي كانت له. لكن قصّة موسى، كما ترويها التوراة، هي من التعقيد بحيث يصعب فرز شخصية موسى التاريخي منها، بما يخصّها من مواصفات، قبل فرز الشخصيات الأخرى المسمّاة أيضاً موسى منها، مع المواصفات الخاصة لكلّ من هذه الشخصيات. ولعل في النظر في مسألة الاسم «موسى» ما يساعدنا على ذلك.

١ ـ ماذا في الاسم؟

الاسم موسى (بالعبرية «مُوشِه» بالتصويت) هو اسم الفاعل من مشه، أي «انتشل»، أو «خَلَّصَ». والفعل هذا يقابله بالعربية «مَسا»، أي «استخرج الأوساخ من فرج الناقة، أو البقرة أو غيرها من أنثى الحيوان». ويقابله بالأرامية «مْشا» (تصويتاً من مشء) بمعنى «غَسَّلَ، طَهَّرَ». وفي سفر الخروج شرح للسبب الذي أُطلق هذا الاسم على موسى، وهو أن ابنة فرعون ذهبت إلى النهر لتغتسل، فوجدت طفلاً عبرانياً موضوعاً في سَفَط من البَردي بين الحَلْفاء على جانب النهر، «فانتشلته من الماء»، ولذلك دعت اسمه موسى (الخروج ٢ : ١٠).

وعلماء اللغات الساميّة اليوم لا يقرّون هذا الاشتقاق لاسم موسى. والاعتقاد السائد بينهم هو أن الاسم ما هو إلاّ اللفظة المصرية القديمة مَسّ أو مَسُو، بمعنى «وَلَد» أو «ابن»، من الفعل مَسي بمعنى «وَلَدَ»، أو «تَمَخّضَ». واللفظة هذه مشهودة في أسماء علم بالمصرية القديمة. ومنها «أحْمَس» و«تحتمس»، وهما من أسماء ملوك مصر المعروفين. وأنا اختلف مع هذا الرأي، إذ يبدو لي أن التفسير الذي تعطيه التوراة لاسم موسى هو الأقرب إلى الصحيح، وإن جاء هذا التفسير عن طريق قصّة مختلقة. لكن المُوحى به في التوراة هو أن الاسم «موشه» هو نائب الفاعل من صيغة المجهول من الفعل مشه، بمعنى «المُنتَشَل» أو «المخلَّص». أما أنا، فباعتقادي أن الاسم «موشه»، أي موسى، هو اسم الفاعل من صيغة المعلوم من الفعل مشه، بمعنى «المُنتَشِل»، أو بالأحرى «المخلِّص». والفعل مشه لا يرد في نصوص التوراة إلاّ مرّتين، الأولى في قصّة «انتشال» موسى من الماء، والثانية في المزمور ١٨ : ١٧ ـ ١٨ حيث يستعمل هذا الفعل بمعنى «نشل»، كمرادف للفعل نصل بمعنى «أنْقَذَ، خَلّصَ» (قابل مع مفهوم «التنصّل» بالعربية). وهذا هو المقطع من المزمور الذي يثبت هذا الترادف بين مشه (بشكل يمشني، أي «ينشلني»)

ونصل (بشكل يصيلني، أي «ينقذني، يخلّصني»):

أرْسَلَ [يهوه] من العُلى فأخذني:
نشلني (يمشني) من مياه كثيرة.
أنقذني (يصيلني) من عدوّي القويّ
ومن مبغضيّ، لأنهم أقوى منّي.

اسم موسى، إذاً، يعني «المُنْقِذ» أو «المخلّص». والأرجح أن هذا لم يكن اسم الرجل الذي «أنقذ» أو «خلّص» بني إسرائيل العبرانيّين ولفيفهم من أرض مصرايم، بل لقبه. أي أن موسى التاريخي كان له اسم غير موسى في الأصل، لكن اللقب هذا غلب على اسمه فصار يعرف به دون الاسم. وما من شعب في التاريخ إلّا كان له بطل «منقذ» أو «مخلّص». وقد سبق أن العناصر القبليّة التي دخلت في تكوين بني إسرائيل كان لكلّ منها في الأصل جدّ أعلى أو «أبرام» مختلف. فلما تمّ توحيد هذه العناصر القبليّة في شعب واحد هو شعب إسرائيل، جاءت الأسطورة لتجعل لهذا الشعب من هؤلاء «الأبرامات» المختلفين «أبراماً» أو جدّاً أعلى واحداً. ولا بدّ من أن كلّاً من هذه العناصر كان يعترف في الأصل بـ«موسى» أي ببطل «منقذ» أو «مخلّص» خاص به. وربّما كان من هؤلاء من هو شخصية تاريخيّة. ولعلّ منهم من كان شخصية أسطورية أو خرافية. فلما توحدّ شعب إسرائيل، صار يعترف بـ«موسى» أي بمنقذ مخلّص واحد للجميع، تماماً كما صار يعترف بـ«أبرام» أي بجدّ أعلى واحد للجميع.

والواقع هو أن قصّة «موسى» في سفري الخروج والعدد من التوراة هي أكثر تعقيداً بكثير في تركيبها من قصّة «أبرام» في سفر التكوين. وربّما جاء يومٌ يأتي فيه من له الصبر والقدرة على تحليلها تحليلاً كاملاً. أمّا الكلام في هذا الفصل، فسوف يقتصر على ملاحظات عابرة عن ثلاث شخصيّات مختلفة اسمها «موسى» تبرز أكثر من غيرها من خلال سطور سفري الخروج والعدد،

مع إشارات هنا وهناك إلى ما ورد عن موسى في سفر التثنية. أمّا الشخصيّات الثلاث المذكورة، فسوف أسميّها للتسهيل «موسى رجل إلوهيم»، و«موسى ابن عَمْرام»، و«موسى التاريخي».

٢ ـ قضية رَعُويل ويَثْرون

علينا أن نفترض، بادىء ذي بدء، أن موسى التاريخي الذي أخرج بني إسرائيل العبرانيّين من أرض مصرايم كان هو نفسه رجلاً عبرانياً من أرض مصرايم، وليس إنساناً دخيلاً عليها. وفي الإصحاح الثاني من سفر الخروج أن موسى هذا كان شاباً من أصل عبراني نشأ كربيب لبنت فرعون ملك مصرايم، فتربّى على الفروسيّة وصارت له مكانة اجتماعية مرموقة بين المصريّين من أهالي المستعمرة. والظاهر أنه كان يتمتّع بقدر كبير من الحصانة السياسية. وممّا يروي عنه أنه أقدم على قتل رجل من المصريّين عندما صادفه ذات يوم وهو يضرب رجلاً عبرانياً من بني قومه (٢: ١١ ـ ١٤). وتقول القصّة هنا بأن فرعون علم بالأمر، فطلب أن يَقْتُلَ موسى. فهرب موسى من مصرايم ولجأ إلى مِدْيان حيث تزوّج بنت رجل اسمه رعُوئيل (٢: ١٥ ـ ٢١)، ولم يرجع من هناك الى مصرايم حتى أتاه الخبر بأن ملك مصرايم قد مات (٢: ٢٣)، هو و«جميع القوم» الذين كانوا يسعون إلى قلته (٤: ١٩). والواضح من هذا أن ملك مصرايم و«جميع القوم» الذين كانوا يسعون إلى قتل موسى لم يموتوا ميتة طبيعية، كلّهم في آن واحد. وأن ما أطاح بهم جميعاً بهذه الطريقة المفاجئة لم يكن إلاّ إنقلاباً عسكرياً. ومن ذلك يتّضح أن موسى لم يذهب من مصرايم إلى مديان هرباً من العدالة بعد أن أقدم على جريمة قتل، بل أن هربه كان لأسباب سياسيّة. والظاهر أنّه كان ينتمي إلى فريق سياسيّ قويّ معارض للحكم القائم في مصرايم. فلما أطيح بهذا الحكم وقتل جميع أربابه، بمن فيهم الملك، تمكّن موسى من العودة إلى مصرايم دون خوف. وصار هناك من المقرّبين إلى الحكم الجديد، كما سيتّضح فيما بعد. وسوف نعود إلى قصّة

موسى هذا لاحقاً، لأنّه هو موسى التاريخي الذي قاد خروج بني إسرائيل من أرض مصرايم قرابة عام ١٤٤٠ قبل الميلاد.

وقد سبق أن مصرايم هي اليوم قرية المصرمة من جوار خميس مشيط، بأعلى وادي بيشة. وفي الإصحاح الثاني من سفر الخروج أن موسى التاريخي هرب من هناك إلى مِديان (مدين). وهذه هي اليوم قرية المدينة (مدين)، بوادي تثليث، على بعد ١٠٠ كيلومتر تقريباً إلى الشرق من المصرمة وخميس مشيط. وهناك تزوّج موسى بنت رجل اسمه رَعُوئيل (٢:١٨). وتضيف القصّة هنا أن اسم البنت كان صَفّورة (٢:٢١)، وأن أباها رَعُوئيل كان «كاهن مِديان» (٢:١٦)، وأن موسى التقاها عند «البِئْر» أوّل وصوله إلى مديان (٢:١٥). أمّا في الإصحاحين الثالث والرابع من سفر الخروج، فنجد أن «كاهن مديان» (٣:١) والد صَفّورة (٤:٢٥) وحمي موسى لم يكن اسمه رَعُوئيل بل يَثْرون (٣:١؛ ٤:١٨). وعند هذا المنعطف يختفي رَعُوئيل من قصّة موسى، ولا يعود له ذكر في سفر الخروج. ثم يعود إلى الظهور مرّة واحدة في سفر العدد (١٠:٢٩) حيث يُعرّف عنه بأنه «رعوئيل المدياني حمو موسى»، دون أن يُقال بأنّه كان كاهناً، ودون أن يقال بأن اسم بنته زوجة موسى كان صَفّورة. ومن هذه المعلومات المتناقضة عن حمي موسى يمكننا أن نفترض مبدئياً ما يأتي:

١ ـ أن زوجة موسى التاريخي كانت بنت رَعُوئيل المدياني، وهي مجهولة الاسم.

٢ ـ أن هناك موسى آخر كان متزوّجاً من امرأة اسمها صفّورة، ووالدها ليس رَعُوئيل بل يَثْرون كاهن مديان.

ولا شكّ، على كلّ حال، بأننا هنا بصدد شخصيتين مختلفتين اسمهما موسى، يبدأ الأوّل منهما في الظهور من الإصحاح الثاني من سفر الخروج،

ويظهر الثاني منهما لأوّل مرّة على مسرح الأحداث في الإصحاحين التاليين. فمن هو موسى الثاني هذا، وقد افترضنا مبدئياً بأنه ليس موسى صهر رَعُوئيل، بل موسى زوج صَفّورة وصهر كاهن مديان المدعو يَثْرون؟

٣ ـ موسى رجل إلوهيم

يظهر موسى الثاني هذا لأوّل مرّة، كما لاحظنا، في الإصحاح الثالث من سفر الخروج، وهو «يرعى غنم يثرون حميه كاهن مديان». وفي القصّة أنه «ساق الغنم إلى وراء البريّة وجاء جبل الله حوريب» (ءل هـر ـ هـ ـ ءلهيم حربه، ٣: ١). وما يقوله النص الأصلي هنا حرفياً هو أنه جاء إلى «جبل الآلهة (هر هـ ـ ء لهيم) باتّجاه حوريب» (بالعبرية حربه، وهي صيغة الحال من حرب، وتفيد معنى الاتّجاه). وعندما وصل موسى المذكور إلى «جبل الآلهة»، ظهر له ملاك يهوه «بلهيب نار من وسط عُلّيقة؛ فنظر وإذا العُلّيقة تتوقّد بالنار، والعُلّيقة لم تكن تحترق» (٣: ٢). وفي هذا الكلام ما يشير إلى أن «جبل الآلهة» كان بركاناً أو منطقة تتوقّد فيها البراكين. المهمّ في الأمر، على كلّ حال، أن ملاك يهوه ظهر لموسى من وسط العُلّيقة الملتهبة عندما جاء إلى «جبل الآلهة»، وليس إلى حوريب (حرب).

وقد سبق لي في كتاب «التوراة جاءت من جزيرة العرب» (ص ٦٩ ـ ٧٠) تعريف «حوريب» التوراتية بأنّها اليوم قرية حارِب (حرب) أسفل جبل هادي بتهامة عسير. وسوف نلاحظ لاحقاً أن موسى صهر رعوئيل (وهو موسى التاريخي الذي هو غير موسى صهر يثرون) مرّ بالفعل من هناك في وقت ما من حياته. لكن سنلاحظ قبل ذلك أن «جبل الآلهة» الذي «باتّجاه حوريب» كان موقعه باليمن، إلى الجنوب الغربي من مدينة صنعاء. وهناك إلى الشرق من صنعاء، بمنطقة مأرب، قريتان اسم الواحدة منهما حَريب، والأخرى (وهي الأقرب إلى صنعاء) حريب القراميش. وفي الخروج ٢: ٢٢ أن موسى أنجب ولداً اسمه «جرشوم» (جرشم). وما «القراميش» (قرمش) في «حارب

القراميش» إلّا استبدال من هذا الاسم مع قلب الجيم الى قاف، وهو قلب مألوف. وفي ذلك ما يجعلني أرجّح أن «حوريب» التي نحن بصددها هنا ما هي إلّا حريب القراميش المذكورة، التي تحمل اسم ابن موسى المزعوم. أمّا بالنسبة إلى «جبل الآلهة»، فهناك الملاحظات التالية:

١ - يأتي سفر الخروج ست مرّات على ذكر «حوريب»، وهو لا يقرنها بـ هر هـ - ءلهيم، أي «جبل الآلهة»، إلّا مرّة واحدة (٣:١). ويأتي سفر التثنية على ذكر «حوريب» ما لا يقلّ عن تسع مرّات، دون أن يقرنها مرّة واحدة بـ هر هـ - ءلهيم. وليس هناك أي مكان من التوراة يقترن به اسم «حوريب» باسم هر هـ - ءلهيم إلّا في سفر الملوك الأول ١٩:٨، حيث الحديث ليس عن موسى بل عن النبي إيليّا، وهو من أنبياء بني إسرائيل المتأخرين. وربما كان ذلك التباساً.

٢ - هناك أربعة مقاطع لاحقة يأتي فيها سفر الخروج على ذكر هر هـ - ءلهيم (٤:٢٧؛ ١٨:٥؛ ٢٤:١٣) دون أن يقول أن «جبل الآلهة» هذا كان موقعه «باتجاه حوريب»، أو أنه هو ذاته «حوريب». ومن ذلك وحده يمكننا أن نستخلص أن هر هـ - ءلهيم كان اسماً لجبل معيّن، وليس وصفاً لجبل «حوريب»، أي جبل هادي بتهامة عسير، على أنه «جبل الآلهة».

٣ - هناك ثلاثة مقاطع مختلفة من التوراة تذكر اسم موسى مع تعريف لشخصه بأنّه ءيش هـ - ءلهيم، وفي الترجمة العربية وسائر الترجمات «رجل الله» (المزمور ٩٠:١؛ عزرا ٣:٢؛ أخبار الأيّام الأوّل ٢٣:١٤). ولو كانت العبارة بالعبرية هنا ءيش ءلهيم، لصحّت ترجمتها على أنها تعني «رجل الله»، لأن اسم الله بالعبرية هو ءلهيم، ويلفظ «إلوهيم». لكن العبارة بالعبرية هي في الواقع هـ - ءلهيم بالتعريف، وليس ءلهيم بدون تعريف. وهـ - ءلهيم بالعبرية ليست هي اسم الله، بل لفظة عادية تعني

«الآلهة» (جمع «له، أي «إله»، مع سابقة التعريف). ولا يعقل أن يكون موسى التاريخي، وهو صاحب أوّل دين توحيدي له نصوص مدوّنة معروفة[1]، قد وصف في أسفار مختلفة من التوراة على أنه «رجل الآلهة»، وليس «رجل الله»، أي «رجل الإله الواحد». ولعل موشه ءيش هـ - ءلهيم المذكور في هذه الأسفار من التوراة لم يكن موسى التاريخي، ولا «موسى رجل الآلهة»، بل «موسى رجل إلوهيم» (اسم مكان)، أي موسى الإلوهيمي. ولا بدّ أن «إلوهيم» (هـ - ءلهيم، بالتعريف) هنا، كاسم مكان بمعنى «الآلهة»، هو ذاته اسمه جبل هر هـ - ءلهيم، أي «جبل إلوهيم» بمعنى «جبل الآلهة».

والواقع هو أن لفظة ءلهيم العبرية ما زالت، مع سابقة التعريف وبدونها، اسماً لعدّة أمكنة في مناطق مختلفة من الجزيرة العربية، منها آل هَيْما (ءل - هيم) بعُمان، واللَّهيم (ءل - هيم) بمنطقة الطائف، واللِّهام (ءل - لهم) بمنطقة المدينة، وقد حرّف الاسم عن طريق التعريب في جميع هذه الحالات الأربع، لكن الأصل منه، وهو ءلهيم (الجمع الكنعاني للفظة ءله) بقي واضحاً. لكن الأغرب من ذلك أن هناك جبلاً باليمن اسمه إلى اليوم جبل ألْهان (ءلهن)، ناهيك عن قبيلة تحمل الاسم ذاته. والاسم هذا هو تعريب واضح للاسم التوراتي ءلهيم (جمع ءله)، وقد قلبت فيه ميم الجمع في الأصل الكنعاني (أو العبري) للاسم إلى نون الجمع بالعربية. ومنطقة جبل ألْهان هي إلى اليوم منطقة مأهولة إلى الجنوب من صنعاء، وفيها قرى كثيرة. أضف إلى ذلك أنها منطقة تكثر فيها البراكين، والمعروف عنها أنها بقيت براكين حيّة حتى أزمنة

---

(1) يعتبر المؤرّخون أن إخناتون ملك مصر (١٣٧٩ - ١٣٦٢ ق.م.) هو صاحب أوّل دين توحيدي معروف، بناء على الاعتقاد بأن خروج بني إسرائيل من «مصر» لم يكن في حوالي عام ١٤٤٠ ق.م.، بل في حوالي ١٢٩٠. وبرأيي ان موسى قاد خروج بني إسرائيل من مصرايم، وليس من «مصر»، قرابة عام ١٤٤٠ ق.م.، وليس في أي وقت لاحق. وبذلك يكون الدين التوحيدي الذي دعا إليه أقدم من دين إخناتون بقرن ونصف ونيّف.

متأخّرة من التاريخ. وفي منطقة جبل ألهان بالذات كانت «نار اليمن» البركانية التي يتردّد ذكرها في كتب الأخبار عند العرب. ولا بدّ من أن «العلّيقة» التي كانت «تتوقّد بالنار» و«لم تكن تحترق» بـ هر هـ - ءلهيم، كما هي موصوفة في سفر الخروج (٣:٢)، لم تكن إلاّ بركاناً من براكين جبل ألهان، أي إنها لم تكن إلاّ «ناراً» من «نار اليمن».

وبناءً على هذا كله، يمكننا أن نفترض على الأقلّ مبدئياً أن موسى الذي ذهب إلى جبل إلوهيم، أي جبل ألهان، ورأى العُلّيقة تشتعل هناك بنار لا تنطفىء، على ما يقوله سفر الخروج، كان غير موسى التاريخي الذي ذهب في وقت ما إلى «حوريب» التي هي حارب بتهامة عسير. ولا بدّ من أن موسى الذي رأى العلّيقة الملتهبة بجبل إلوهيم كان هو ذاته «موسى رجل إلوهيم»، أي موسى الإلوهيمي أو «الألهاني». وقد اختلط أمره مع أمر موسى التاريخي في التقاليد التوراتية، فصار الاثنان يعتبران شخصاً واحداً، وقد كانوا في الأصل شخصين مختلفين لا علاقة للواحد منهما بالآخر. وهناك بالمناسبة معطيات أخرى يجب أخذها بعين الاعتبار:

١ - قلنا أن مِدْيان التي حلّ بها موسى التاريخي عندما كان هارباً من مصرايم، وهي التي كانت موطن حميه رَعُوئيل، هي اليوم قرية المدينة بوادي تثليث. لكن هناك مِديان (مدين) أخرى ببلاد اليمن هي اليوم قرية الميدان (ميدن). قد كان بها بئر شهيرة تتحدّث عنها كتب الأخبار عند العرب. ويبدو أن موسى رجل إلوهيم قدم إلى جبل إلوهيم، أي جبل ألهان، من «مديان» اليمنية هذه، وليس من «مديان» وادي تثليث. وموسى هذا كان صهر «كاهن مديان»، أي كاهن بلدة الميدان اليمنية المدعو في سفر الخروج يَـثْرون. وصفّورة لم تكن بنت رَعُوئيل من وادي تثليث، بل بنت يثرون هذا. وهي كانت زوجة موسى رجل إلوهيم، وليس موسى التاريخي الذي كانت زوجته بنت رَعوئيل المجهولة الاسم.

٢ - في سفر الخروج أن الربّ يهوه نادى موسى وهو بجبل إلوهيم من وسط العلّيقة وقال له إن الموضع الذي هو واقف عليه ءدمت قدش. وقد ترجمت هذه العبارة على أنها تعني «أرض مقدّسة»، كما في الترجمة العربية المعتمدة. ولو كان هذا هو المقصود بالعبارة، لوردت في الأصل العبري بشكل آخر هو ءدمه قدشه (منعوت بالمؤنّث يتبعه نعت بالمؤنّث). أمّا في العبارة ءدمت قدش، فاللفظة ءدمت هي في صيغة المضاف. والدليل على ذلك هو تحويل لاحقة التأنيث فيها من هاء إلى تاء. أما قدش، وهي المضاف إليه، فلا يمكن على أي حال أن تعتبر نعتاً للفظة ءدمت لأنها في صيغة المذكّر وليست في صيغة المؤنّث. والنعت يتبع المنعوت بالعبرية كما بالعربية. ومن ذلك يتّضح أن عبارة ءدمت قدش قد تعني «أرض قُدس». لكن الأرجح في رأيي أنها تعني «أرض القُدْس»، أي «أرض المقام المقدّس»، علماً بأن هاء التعريف كثيراً ما تُسقط عن المضاف إليه في الكتابة العبرية. أمّا «المقام المقدّس» المشار اليه، فلعلّه كان مرتبطاً بعبادة إله للبراكين ممثلاً ببركان جبل ألهان الذي هو ذاته «نار اليمن».

٣ - يقول سفر الخروج إن موسى توقّف ب - ملون (وفي الترجمة العربية «في المنزل») وهو في طريق العودة من هر هـ - ء لهيم، أي من جبل إلوهيم، أو جبل ألهان. والواقع أن المقصود بلفظة ملون هنا ليس «المنزل» بمعنى «النزل» أو «الفندق»، بل القرية الكبيرة ببلاد اليمن، إلى الجنوب من صنعاء، التي ما زالت تعرف إلى اليوم باسم «مِلْيان» (ملين)، وهي من المنطقة ذاتها التي بها جبل ألهان.

ومن كلّ هذا يمكننا أن نستقرئ قصّة موسى رجل إلوهيم، ابتداء من الإصحاحين الثالث والرّابع من سفر الخروج. وما تقوله القصّة هو أن موسى هذا ذهب إلى جبل إلوهيم، ورأى هناك العلّيقة التي كانت تلتهب ولا

تحترق، فتوقّف لينظر «هذا المنظر العظيم» (٣:٣). فناداه الربّ يهوه من وسط العلّيقة وعرّفه بنفسه قائلاً: **اهيه اشر اهيه**، أي «أكون الذي أكون»، أو بمعنى آخر «أنا من أنا». وطلب منه أن يسمّيه باسم **اهيه**، أي «أكون» (١٤:٣). والاسم هذا، من الناحية اللغوية، هو اشتقاق من **هيه** بمعنى «كان»، أو بأي معنى آخر. والجذر نفسه يرد أيضاً بالعبرية التوراتية بشكل هوه. والواضح، على كل حال، هو أن الاسم اهيه هو ذاته اسم الربّ يهوه. ويستفاد من القصّة أنه كان في الأصل اسم إله «نار اليمن» بجبل ألهان. وهناك بناحية رداع من اليمن، إلى الجنوب من صنعاء، قرية اسمها هيوه، ويبدو لي أن اسمها هو اسم الإله اهيه، أي يهوه، بالذات. والظاهر أن القصّة كانت تقول في الأصل إن يهوه، إله «نار اليمن»، طلب من موسى رجل إلوهيم أن يخضع له، فلم يمتثل موسى للأمر، وغادر المكان. وهذا ما حدث له في الطريق (٢٤:٣ - ٢٦):

وحدث في الطريق، في مِليان (ب - ملون)، أن يهوه التقاه وطلب أن يقتله. فأخذت صَفّورة صوّانة وقطعت غرلة ابنها، ووصلت إلى رِجليه (وتجع ل - رجليو) وقالت: «أنت عريسُ دمٍ (حتن دميم) لي». فانفكّ عنه. حينئذ قالت «عريس دم» (حتن دميم) من أجل الخِتان (ل - مولت).

هذه القصّة ليست من التاريخ، بل من الميثولوجيا. وهي شبيهة جدّاً بقصّة أبرام التكوين ١٥ الذي هو الإله بَرَم (انظر الفصل ٤). ويُذكر أن بَرَم هذا كان إلهاً عقيماً حصوراً حتى جاءه الربّ يهوه، فأعطاه القدرة على الإنجاب شرط أن يتخلّى عن ألوهيته وأن يتخلّى أيضاً عن غرلته. وفي قصّة موسى رجل إلوهيم أنه التقى بالربّ يهوه في منزله البركاني بجبل ألهان. فعرّف الربّ يهوه بنفسه إليه. ولا بدّ أن موسى المذكور لم يكن آنذاك «رجل» ألهان، بل واحداً من آلهة المنطقة. والواضح، على كلّ حال، أن صفّورة لم تكن في

الأصل زوجة الإله موسى هذا بل والدته، وهي أيضاً من الآلهة. والظاهر أن يهوه طلب من الإله موسى، كما كان قد طلب من الإله بَرَم، أن يتخلّى له عن ألوهيته وعن غرلته، فرفض الإله موسى هذا الطلب وذهب في طريقه. فالتقاه الربّ يهوه عند قرية مِليان قاصداً قتله. وعندها تدخّلت صفّورة، فختنت ابنها الإله موسى واتخذته لنفسها «عريس دم»، أي عريس عذرتها، استرضاءً ليهوه. وفي ذلك ما يدلّ على أنّها كانت تعتبر في الأصل أمّاً بتولاً لموسى. وهكذا تحوّل الاثنان من إلهين مستقلّين عن يهوه إلى عريسين بشريَيْن تابعين له، هو بعد أن سال منه «دم» (دم) الختان (موله، وفي صيغة جمع المؤنث مولت)، وهي بعد أن سال منها «دم» العذرة. فكان الزواج بينهما التقاء للدمّين (دميم، كمثنّى وليس كجمع للفظة دم).

والملاحظ أن لجميع عناصر هذه الخرافة الطريفة وجوداً جغرافياً كأسماء أماكن في بلاد اليمن وما يحاذيها من وادي نجران وأقصى جنوب عسير. ومن هذه اسم جبل ألهان الذي هو «جبل إلوهيم»، واسم قرية الميدان التي هي «مِديان»، واسم قرية مِليان التي هي ملون، واسم قرية هيوه التي ما زالت تحمل اسم «هيه الذي هو ذاته يهوه، إله «نار اليمن». أضف إلى هيوه هذه قرية أخرى اسمها هياي عند حدود اليمن من بلاد عسير. وفي الجوار المباشر لقرية هِياي هذه قرية اسمها آل دَمام (ءل دمم، قابل مع دميم)، أي «إله الدمَّيْن»، وأخرى اسمها آل ميلة (ءل ميله، قابل مع موله)، أي «إله الختان»، ناهيك عن قرية ثالثة اسمها الموش (ءل موش)، أي «الإله موسى». وإلى الغرب من هذه القرى الأربع قرية آل ظفيرة (قابل مع صفوره) بوادي نجران، واسمها هو اسم الإلهة صفّورة التي كانت في الاصل والدة الإله موسى، ثم أخذت صوّانة وقطعت بها غرلته استرضاءً ليهوه، واتخذته عريساً لها، فالتقى دم ختانه بدم عذرتها.

وليس هناك أدنى شكّ بأن الربّ يهوه الذي تتحدّث عنه هذه الخرافة كان

إلهاً لبركان «نار اليمن» بجبل ألهان. بل هناك في سفر الخروج ما يشير إلى أنه كان له صنم يمثّله هناك. وسفر الخروج يطلق على جبل ألهان (هر هءليم) أحياناً اسم جبل سيني. وقد اعتبر هذا الجبل، تقليدياً، على أنه جبل «سيناء». والواقع الجغرافي هو أن جبل سيناء ليس فيه براكين. أمّا سيني هنا، فهو اسم وادي سَيّان (سين) من جوار جبل ألهان باليمن. ولعلّ اسم هذا الوادي كان يطلق على جبل ألهان في القدم. ومن وصف سفر الخروج ليهوه كإله لبركان «نار اليمن» بذلك الجوار ما يأتي (١٩: ٩-٢٢):

قال يهوه لموسى: «ها أنا آت إليك في ظلام السّحاب لكي يسمع الشعب حينما أتكلّم معك، فيؤمنوا بك أيضاً إلى الأبد. . . اذهب إلى الشعب وقدّسهم اليوم وغداً، وليغسلوا ثيابهم ويكونوا مستعدّين لليوم الثالث، لأنه في اليوم الثالث ينزل يهوه أمام عيون الشعب على جبل سيني. وتقيم للشعب حدوداً من كل ناحية قائلاً، احترزوا من أن تصعدوا إلى الجبل أو تصلوا (تجعو) إلى طرفه. كلّ من يصل إلى طرف الجبل يقتل قتلاً. لا تمسّه يد بل يرجم رجماً أو يرمى رمياً. . . أمّا عند صوت البوق فهم يصعدون إلى الجبل». . . وحدث في اليوم الثالث لمّا كان الصباح أنه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل وصوت بوق شديد جدّاً. فارتعد كلّ الشعب الذي في المحلّة. وأخرج موسى الشعب من المحلّة. . . فوقفوا في أسفل الجبل. وكان جبل سيني كلّه يدخّن لأن يهوه نزل عليه بالنّار. وصعد دخانه كدخان الأتون وارتجف كلّ الجبل جدّاً. فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جدّاً. . . ونزل يهوه على جبل سيني، إلى رأس الجبل، ودعا. . . موسى إلى رأس الجبل فصعد موسى. فقال يهوه لموسى: «انحدر، حذّر الشعب لئلا يقتحموا إلى يهوه، لئلا يبطش بهم. . .»

وفي وصف آخر لمنظر «مجد يهوه» أنه كان «كنار آكلة على رأس الجبل»

(٢٤: ١٧). أمّا شخص يهوه، فكان ممثلاً على الجبل بصنم «تحت رجليه شبه صَنْعَةٍ من العقيق الأزرق الشفّاف وكذات السماء في النقاوة» (٢٤: ١٠). ويهوه هذا هو ذاته الإله الذي كلّم موسى من منزله البركاني الثائر قائلاً في الوصيّة الأولى من وصاياه العشر (٢٠: ٢٠ - ٦):

أنا يهوه إلهك... لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما ممّا في السماء من فوق، وما في الأرض من تحت السماء، وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهنّ ولا تعبدهنّ. لأني أنا يهوه، إلهك، إله غيور أتفقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيّ، وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبيّ وحافظي وصاياي...

ويبدو أن موسى رجل إلوهيم كان في الأصل إلهاً منقذاً مخلّصاً. وهذا ما نفترضه من طبيعة اسمه. ثم خضع هذا الإله ليهوه، فلم يعد إلهاً مستقلاً، بل «رجلاً» وسيطاً بين يهوه والناس، «ومنقذاً» أو «مخلّصاً» لهم من بطشه. والظاهر أن الخرافة كانت تنسب إلى موسى «الرجل» هذا تدجينه للربّ يهوه وإقناعه بأن يتخلّ عن منزله المخيف في بركان «نار اليمن»، فينزل ويسكن بين الشعب. وفي الخرافة، كما يرويها سفر الخروج (٢٥: ٨ - ٢٧: ١٩)، أن يهوه اقتنع بذلك، لكنّه اشترط أن يكون له «مَقْدِساً» و«مسكناً» خاصاً يليق به لكي يقبل بالسكن في «وسط» الشعب، محاطاً بحاشية من الكهنة تقوم بحراسته. وكان مسكن يهوه بين الشعب خيمة «خارج المحلّة»، وعلامة الربّ يهوه «عمود سحاب واقفاً عند باب الخيمة» (٣٣: ٧، ١٠).

وفي الخرافة أيضاً أن موسى رجل إلوهيم كان «يكلّم يهوه وجهاً لوجه كما كان يكلّم الرجل صاحبه» (٣٣: ١١)، لكن دون أن يرى وجه يهوه. وطلب موسى مرّة من يهوه أن يريه وجهه، فأجابه: «لا تقدر أن ترى وجهي، لأن الإنسان لا يراني ويعيش». ونزولاً عند رغبة موسى الملحّة، سمح له يهوه مرّة واحدة أن يقف جانباً وينتظره حتى يجتاز، فيرى قفاه دون أن يرى وجهه

(٣٣: ١٨ - ٢٣). ويروي سفر الخروج عن موسى رجل إلوهيم، بعد نزوله من مواجهة يهوه على جبل سيني، ما يأتي (٣٤: ٢٧ - ٣٤):

لمّا نزل موسى من جبل سيني... لم يعلم أن جلد وجهه صار يلمع... فخاف [الشعب] أن يقتربوا إليه. فدعاهم موسى... وكلّمهم... فأوصاهم بكلّ ما تكلّم به يهوه معه في جبل سيني. ولمّا فرغ موسى من الكلام معهم جعل على وجهه برقعاً. وكان موسى عند دخوله أمام يهوه ليتكلّم معه ينزع البرقع حتى يخرج...

والمعروف من كتب الأخبار أن بعض كبار الكهنة في شبه الجزيرة العربية في القدم كانوا يتحجّبون بالبرقع، فيكون البرقع فاصلاً بينهم وبين عامة الشعب. ومن هؤلاء مسلمة بن حبيب كاهن اليمامة المسمّى مسيلمة الكذّاب. وهو الذي قتل مع جماعة كبيرة من أتباعه في حروب الردّة. ولا يستبعد أن موسى «رجل إلوهيم» كان في وقت ما كاهناً مرموقاً من كهنة يهوه بمنطقة جبل ألهان من شمال اليمن، وأنه كان يلقّب موشه، أي «المنقذ» أو «المخلّص». فنسجت حول شخصه خرافة تقول بأنه كان في الأصل إلهاً مستقلاً، ثم نزل عن ألوهيته ولبس برقع الكهنوت وصار من كبار الدُّعاة لعبادة يهوه دون غيره من الآلهة. وهناك صلاة منسوبة إلى «موسى رجل إلوهيم» في نصّ المزمور ٩٠. ولعلّ هذه الصلاة كانت أصلاً من أثره، ثم أخذها شعب إسرائيل واحتفظ بها في التوراة كجزء من تراثه. والصلاة هذه تقول:

يا ربّ [يهوه]،
ملجأً كنت لنا في دور فدور.
من قبل أن تولد الجبال عندما أبْدَأْتَ الأرض والمسكونة،
منذ الأزل إلى الأبد أنت إله («ته ءل»).

ترجع الناس إلى الغبار وتقول:
«ارجعوا يا بني آدم!»
لأن ألف سنة في عينيك كيوم أمسٍ بعدما عبر،
وكهزيعٍ من الليل...

٤ - موسى بن عَمْرام

كان موسى رجل إلوهيم من شمال اليمن. أمّا موسى بن عَمْرام، فكان هو وأخوه الأكبر هارون (٦: ٢٠) واختهما مريم (العدد ٢٦: ٥٩) من جنوب الحجاز. وهناك إصرار في سفر الخروج (٦: ٢٦ - ٢٧) على أن موسى بن عمرام كان هو ذاته موسى التاريخي الذي أخرج بني إسرائيل العبرانيّين من أرض مصرايم، هو وأخوه الأكبر هارون (انظر أعلاه). لكن هذا الإصرار، وهو الذي أدخل على نصّ سفر الخروج من قبل أحد المحققين، يتناقض بوضوح مع ما يقوله السفر ذاته (٢: ١) عن ولادة موسى التاريخي بجوار مصرايم، حيث المفهوم هو أن موسى هذا كان الابن البكر لوالدين مجهولي الاسمين.

ويبدو أن قصّة موسى بن عمرام وأخيه هارون واختهما مريم كانت أصلاً من تراث بني يعقوب الأراميّين بجنوب الحجاز، حيث كان الأربعة منهم يعتبرون في وقت ما من الآلهة. وهذه هي أسماء كلّ من الأربعة كما تحتفظ بها خريطة جنوب الحجاز إلى اليوم:

١ - عَمْرام (عمرم): آل عَمْرين (ءل عمرن، أي «الإله عمرن»)، وهو اسم لقريتين بمنطقة الطائف.

٢ - هارون (ءهرن): هَوْران (هورن)، وهو اسم لقرية بتهامة زهران.

٣ - مَرْيَم (مريم): آل مَرْيَم (ءل مريم، أي «الإلهة مريم»)، وهو اسم لقرية بتهامة زهران بوادي عمر الأشاعيب حيث تقع قرية هَوران. وجدير

بالملاحظة هنا أن اسم الوادي (عمر) هو المفرد من عمرم، وفي التعريب عَمْرين، أي عمرن.

٤ ـ موسى (موشه): المُوسى، أو آل موسى (ءل موسء)، وهو اسم لقرية بسراة زهران، يشاهدها المسافر اليوم هناك وهو في طريقه من الطائف إلى أبها.

والواضح أن موسى التاريخي، هو أيضاً، كان له أخ (أو قريب)[٢] اسمه هارون. أو لنقل، على الأقلّ، إن في قصّة موسى كما ترويها التوراة أكثر من هارون واحد، كما أن فيها أكثر من موسى واحد. ومن الدليل على ذلك أن سفر العدد يذكر وفاة شخص اسمه هارون بجبل «هور» (هر هـ ـ هر) الذي هو اليوم جبل الحَرّة بسراة زهران (٢٠: ٢٣ ـ ٢٩)، ويلمّح إلى أن هارون هذا لم يمت ميتة طبيعية على هذا الجبل بل انه أعدم إعداماً لمعصية كان قد ارتكبها (٢٠: ٢٤). ويبدو في الظاهر أن موت هارون المذكور على جبل «هور» كان حدثاً تاريخياً، لأنه مؤرخ بدقة، وتاريخه هو «في السنة الأربعين لخروج بني اسرائيل من أرض مصرايم، في الشهر الخامس، في الأول من الشهر» (٣٣: ٣٨). أمّا سفر التثنية (١٠: ٦)، فيذكر وفاة يبدو أنها كانت طبيعية لشخص اسمه هارون في «موسير» (موسره)، على مرحلة من «أبار بني يعقان» (بءرت بني يعقن). وهذه هي اليوم قرية الميسريّة قرب مياه وُجَيْعان (استبدال من يعقن) بمنطقة القصيم، إلى الشمال الشرقي من الطائف. ولا بدّ أن هارون الذي مات ودفن بالقصيم لم يكن هو ذاته هارون الذي مات بطريقة مشبوهة على جبل الحَرّة بسراة زهران. حتى لو نحن اعتبرنا أن هارون الذي يقول سفر التثنية بأنه مات ودفن في «موسير» هو ذاته هارون

(٢) لفظة ءح أو ءحت بالعبرية تعني «الأخ» و«الأخت»، وهي أيضاً تفيد معنى «القريب» و«القريبة».

الذي يقول سفر العدد بأنه مات بجبل «هور»، يبقى هناك الواقع بأن التوراة تورد تقليدين مختلفين عن شخص هارون. ولا بدّ من أن هذين التقليدين كانا في الأصل لعنصرين مختلفين من العناصر التي تكوّن منها شعب إسرائيل فيما بعد.

وتصوّر نصوص التوراة هارون بأنه كان كاهناً، وبأنه كان هو المتكلّم في البداية بالنيابة عن «أخيه» موسى الذي كان «ثقيل الفم واللسان»، وليس «صاحب كلام» (٤: ١٠، ١٤ ـ ١٦). ويبدو أن موسى التاريخي كان بالفعل ألثغ، ولولا ذلك لما وصفته التوراة بهذا الوصف العائب، وهو كبير أبطالها الذي «لم يقم بعد نبيّ في إسرائيل مثله» (التثنية ٣٤: ١٠). والتصرّفات التي تنسبها نصوص التوراة إلى هارون هي بمعظمها من النوع الذي يليق بمقامه الكهنوتي، فيما عدا مرّة واحدة عندما رضخ للضغط من قبل بني إسرائيل في غياب موسى، فصنع لهم عجلاً من الذهب لكي يعبدوه (الخروج ٣٢: ١ ـ ٣٥). وبرأيي أن هارون الذي أقرّ عبادة العجل لم يكن هارون الكاهن المرافق لموسى التاريخي (وهو المتوفى في «موسير»)، بل هارون الآخر الذي أعدم بجبل «هور». وقد كان هذا إمّا شخصية ميثولوجية، أو كبير الكهنة لعبادة وثنية محليّة غير عبادة يهوه. وربّما كان الإله في هذه العبادة على شكل عجل أو ثور له قرنان يمثّلان قرني القمر الهلال، مثله مثل صنم الإله وَدّ المشهور، وهو من آلهة الجاهلية في جزيرة العرب. وفي سفر الخروج أن شعب إسرائيل عبد العجل وهو معرّى (٣٢: ٢٥)، مبالغة في الوثنية.

ويقول سفر العدد إن هارون، عندما مات، «بكى جميع بيت إسرائيل [عليه] ثلاثين يوماً» (٢٠: ٢٩)، وذلك تقديراً له. لكن التوراة لا توقّر مريم «أخت» موسى كما توقّر هارون «أخاه». وكانت مريم هذه، على ما يقوله سفر الخروج، نبيّة (١٥: ٢٠). وهي معرّفة في السفر ذاته بأنّها كانت «أخت هارون» ١٥: ٢٠)، دون أيّة إشارة إلى أنها كانت في الوقت ذاته «أختاً»

لموسى. وفي سفر الخروج أيضاً أن هارون وموسى كانا ابني عَمْرام، دون أي ذكر لمريم على أنها كانت «أختاً» لكليهما. والتوراة، في الواقع، لا تصرّح مباشرة في أي مكان بأن مريم النبيّة كانت «أخت» موسى بالإضافة إلى كونها «أخت» هارون.

وتظهر مريم النبيّة لأوّل مرّة على مسرح التوراة عندما خرج بنو إسرائيل من أرض مصرايم دون أن يتمكّن المصريّون من منع خروجهم. وفي وصف ما فعلته هذه النبيّة في تلك المناسبة قدرٌ من الاستخفاف بها (الخروج ١٥ : ٢٠ ـ ٢١): «فأخذت مريم النبيّة أخت هارون الدفّ بيدها، وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص. وأجابتهم مريم: رنّموا ليهوه فإنّه قد تعظّم! الفرس وراكبه طرحهما في البحر!».

أما الظهور الثاني لمريم النبيّة، وهو في سفر العدد (١٢ : ١ ـ ١٥)، ففيه ما هو أكثر من الاستخفاف. وهذه هي القصّة التي تروى عنها بحرفيتها:

تكلّمت مريم وهارون على موسى. . . . فقالا: «هل كلّم يهوه موسى وحده؟ ألم يكلّمنا نحن أيضاً؟» فسمع يهوه. . . فقال يهوه حالاً لموسى وهارون ومريم: «أخرجوا أنتم الثلاثة إلى خيمة الاجتماع». فخرجوا هم الثلاثة. فنزل يهوه في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم، فخرجا كلاهما. فقال: «اسمعا كلامي. إن كان منكم نبيّ ليهوه، فبالرؤيا استعلن له، في الحُلْم أكلّمه. وأمّا عبدي موسى فليس هكذا، بل هو أمين في كلّ بيتي. فماً إلى فمٍ وعَياناً أتكلّم معه، لا بالألغاز، وصورةَ يهوه يعاين. فلماذا لا تخشيان أن تتكلّما على عبدي موسى؟» فحمي غضب يهوه عليهما ومضى. فلمّا ارتفعت السحابة عن الخيمة إذا مريم برصاء كالثلج. فالتفت هارون إلى مريم وإذا هي برصاء. فقال هارون لموسى: «أسألك، يا سيّدي، لا تجعل علينا الخطيّة

التي حمقنا وأخطأنا بها. فلا تكُنْ [مريم] كالميت الذي يكون عند خروجه من رحم أمّه قد أُكِلَ نصف لحمه. فصرخ موسى إلى يهوه قائلاً: «اللّهمّ اشْفِها!» فقال يهوه لموسى: «ولو بصق أبوها بصقاً في وجهها، أما كانت تخجل سبعة أيام؟ تحجز سبعة أيّام خارج المحلّة، وبعد ذلك تُرجع». فحجزت مريم خارج المحلّة سبعة أيّام، ولم يرتحل الشعب حتى أرجعت مريم.

وهناك ذكر ثالث لمريم النبيّة، وهو أيضاً في سفر العدد (٢٠: ١). وكلّ ما يقال عنها بهذه المناسبة أنها «ماتت ودفنت» (كذا). وليس هناك أيّ ذكر لبكاء الشعب عليها. وفي ذلك ما يشير إلى أنها بقيت منبوذة بعد أن «تكلّمت على موسى»، فضربها يهوه بالبرص اقتصاصاً منها. وقد سبق أن هارون الذي مات بجبل «هور» (أي بجبل الحرّة بسراة زهران) لم تكن ميتته طبيعية، بل إعداماً. ولا بدّ أن بكاء الشعب «ثلاثين يوماً» لم يكن على هارون هذا الذي كان «أخا» مريم، والذي «تكلّم على موسى» هو أيضاً، بل على هارون الذي مات ميتة طبيعية في «موسير»، أي في الميسريّة بمنطقة القصيم. وهذا ما يقوله سفر العدد عن موت هارون بجبل «هور»، إذا نحن حذفنا منه ما يتعلق بهارون الذي مات في «موسير». وجدير بالملاحظة أن الخبر عن موته يرد في الإصحاح ذاته الذي يرد فيه الخبر عن موت «أخته» مريم (٢٠: ٢٣ - ٢٨):

وكلّم يهوه موسى... في جبل هور... قائلاً: يضمّ هارون إلى قومه لأنّه لا يدخل الأرض التي أعطيت لبني إسرائيل، لأنّكم عصيتم (لأنّه عصى؟) قولي... خذ هارون وألعازار ابنه واصعد بهما إلى جبل هور. واخلع عن هارون ثيابه وألبس ألعازار ابنه إيّاها. فيُضَمّ هارون ويموت هناك. ففعل موسى كما أمر يهوه، وصعدوا إلى جبل هور أمام كلّ الجماعة. فخلع موسى عن هارون ثيابه وألبس ألعازار ابنه إيّاها. فمات هارون هناك على رأس الجبل. ثم انحدر موسى وألعازار عن الجبل.

والواضح هنا أن هارون عُرّي من ثيابه على رأس الجبل قبل أن «يموت» (أي أن يعدم) هناك. والقصّة لا تذكر أي دفن له. ولعلّ جثّته المعرّاة تركت هناك بلا دفن. والواضح أيضاً أن موسى استاق هارون إلى مكان إعدامه على رأس الجبل على مرأى من جميع الشعب. والقصّة لا تذكر أن أحداً اعترض على ذلك. ومثل هذه المعاملة لا تليق بكاهن أعظم قضى حياته في خدمة يهوه وشعبه إسرائيل.

ويلاحظ من الناحية الجغرافية أن هارون و«أخته» مريم «تكلّما على موسى» في حَضَيْروت (حصروت، ١١: ٣٥؛ ١٢: ١٦). وهذه هي اليوم جبل الخُضَيْرة (خضيرت) بسراة زهران. فكان موت هارون إعداماً على رأس جبل الهرّة الذي هو أيضاً بسراة زهران. أمّا «أخته» مريم، فكان موتها ودفنها المخزي في برّيّة «صين» (صين)، وهي اليوم «قبور الزينة» (زين) بسراة زهران. ويذكر أن قريتي هَوْران وآل مريم، اللتين تحملان إلى اليوم اسمي هارون ومريم كاهِنين، هما من وادي عمر الأشاعيب بتهامة زهران. فما الذي حدث لموسى مع هارون ومريم ببلاد زهران؟ وهل كان هذا موسى التاريخي، أو موسى بن عمرام «أخو» هارون بن عمرام، وبالتالي أخو مريم؟ سوف أجازف هنا كالعادة وأتقدّم بالتفسير التالي لقصّة موسى مع هارون ومريم التي انتهت بإعدام الأوّل، والموت المخزي للثانية بعد أن تشوّهت بداء البرص بسبب معصيتها:

بعد أن خرج موسى التاريخي من أرض مصرايم، ومعه بنو إسرائيل العبرانيون، وصلوا بعد تيههم في البراري إلى سراة زهران حيث التقوا لأوّل مرّة مع بني يعقوب الأراميّين الذين كانوا يعبدون الربّ يهوه. وكان بنو إسرائيل، هم أيضاً، قد تحوّلوا إلى عبادة يهوه أثناء مرورهم بجنوب اليمن وهم في تيههم (انظر لاحقاً). ولم يلتق بنو إسرائيل عندما وصلوا إلى سراة زهران ببني يعقوب وحدهم، بل التقوا أيضاً بقبائل أخرى محلّيّة لم تكن على دين

يهوه، بل كانت تعبد آلهة أخرى. ومن هذه قبائل ما كانت تتعبّد للإلهين هارون ومريم اللذين كان لكل منها مقام خاص به بوادي عمر الأشاعيب من تهامة زهران. والتقوا هناك أيضاً بقبائل كانت تتعبّد لإله اسمه موسى، وهو الإله الذي ما زالت قرية الموسى (وتسمّى أيضاً آل موسى) بسراة زهران تتسمّى باسمه، وهو «موسى بن عمرام» أخو هارون ومريم. ويبدو أن موسى التاريخي لم يلق أية صعوبة في إقناع أتباع الإله موسى هناك بأن يلتحقوا به فيصبحون من جماعته. أما أتباع الإله هارون والإلهة مريم فعصوا عليه. وهكذا جاء كبير كهنة الإله هارون، وكبيرة كاهنات الإلهة مريم، وكان كلاهما يدّعي النبوّة، فتحدّيا موسى التاريخي قائلين: «هل كلّم يهوه موسى وحده؟ ألم يكلّمنا نحن أيضاً؟» ولعلّ كلامهما كان في الأصل: «هل كلّم الآلهة موسى وحده؟ ألم يكلّمونا نحن أيضاً؟».

وكان لا بدّ للفريقين من أن يتصادما. فكانت الغلبة لموسى الذي ألقى القبض على منافسَيْه بعدما انتصر عليهما. فاستاق الأول، وهو كاهن الإله هارون، إلى قمّة الهرّة حيث عرّاه من ثيابه الكهنوتية وأعدمه، وترك جثته هناك بلاد دفن. أمّا الثانية، فأبقاها معه أسيرة حسيرة، وقد أصيبت بداء البرص، فما لبثت أن ماتت ودفنت جثّتها بقبور الزينة بعد أن كان لحمها قد تآكل نصفه من البرص.

ولعلّ موسى في هذه القصّة لم يكن موسى التاريخي، بل موسى الإله ابن عمرام وأخا هارون ومريم. وكانوا جميعهم من الآلهة. ثم تخلّى موسى، من بينهم، عن ألوهيته للربّ يهوه، كما في قصّة موسى رجل إلوهيم، ممّا جعل أخاه الإله هارون وأخته الإلهة مريم يعتبان عليه عتاباً شديداً. فتدخّل الربّ يهوه وطلب من الإله موسى، بعد أن أصبح تابعاً وداعية له، أن يعرّي أخاه هارون من لباس الألوهية ويقتله. أمّا الإلهة مريم، فضربها بالبرص حتى تآكل نصف لحمها وهي حيّة، ثم ماتت.

ومهما كانت حقيقة الأمر، فالواضح هو أن شخصية الإله موسى ابن الإله عمرام تختلط في هذه القصّة مع شخصية موسى التاريخي، وأن شخصية الإله هارون تختلط فيها أيضاً، وبدورها، مع شخصية هارون أخي موسى التاريخي. وذلك سواءٌ أكانت هذه القصة أسطورة مبنية على حدث تاريخي، أم خرافة عن تغلّب الربّ يهوه على مجموعة من آلهة جنوب الحجاز.

٤ ـ موسى التاريخي

من الممكن أن تكون هناك قصص غير قصّة موسى رجل إلوهيم وموسى بن عمرام متداخلة مع قصّة موسى التاريخي كما ترويها التوراة. لكننا سنتوقّف عند هذا الحدّ من التحليل ونعود إلى النظر في مسألة موسى التاريخي. وقد اتضح لنا حتى الآن أن موسى هذا كان رجلاً من أصل عبراني، مجهول الوالدين، ولد في المستعمرة المصريّة المسمّاة في التوراة أرض مصرايم، وربما في مدينة مصرايم (أي المصرمة الحالية، قرب خميس مشيط) بالذات. وقد تربّى هناك تربية المصريّين من الطبقة الحاكمة (الخروج ٢ : ١٠)، وكان له على ما يظهر نشاط سياسيّ فيها أدّى إلى إبعاده عن مصرايم مدّة من الزمن. لكنه بقي واعياً لأصله العبراني، ينتصر لبني قومه في المستعمرة ضد المصريّين إذا ما قضت الحاجة (٢ : ١١ ـ ١٢). وهناك ما يشير إلى أن موسى كان في صفوف المعارضة بمصرايم عندما اضطرّ إلى الهرب منها إلى مِديان التي هي اليوم المدينة بوادي تثليث، إلى الشرق من مصرايم. فلما انتصرت المعارضة، وقتل «الملك» حاكم المستعمرة هو واتباعه، وقام مكانه حاكم «فرعون» جديد، تمكّن موسى من العودة إلى مصرايم.

وتزوّج موسى عندما كان مقيماً بمديان، بوادي تثليث، من امرأة مجهولة الاسم. لكننا نعلم أن أباها كان اسمه رَعُوئيل (الخروج ٢ : ١٨؛ العدد ١٠ : ٢٩)، وأنه كان لها أخ اسمه حوباب (العدد ١٠ : ٢٩ ـ ٣٣). ويعرّف

سفر العدد زوجة موسى التاريخي بأنها كانت «كوشية» (نسبة إلى كوش، العدد ١٢ : ١). وقد يعني ذلك أن والدها رَعُوئيل كان أصلاً من أهالي الكوثه (كوث، وهو اسم كوش بالذات)، بجوار خميس مشيط. وقد سبق أن زوجة موسى رجل إلوهيم كان اسمها صفّورة. ومن الممكن أن زوجة موسى التاريخي، هي أيضاً، كان اسمها صفّورة. لكني أستبعد ذلك.

ويبدو أن موسى التاريخي، بعد رجوعه من مديان إلى مصرايم، استعاد على الأقلّ بعض النفوذ الذي كان له هناك من قبل. فكان يدخل على فرعون، وهو الحاكم المصري للمستعمرة، كلّما شاء، ويتكلّم أمامه بكامل الحرّية وبقدر كبير من الجرأة. وهذا واضح من رواية سفر الخروج للقاءاته المتكرّرة مع فرعون (الإصحاح ٤ إلى الإصحاح ١١). وهو لم يتردّد، في مرّة من المرّات، في الخروج من لدن فرعون «في حمّو غضب» (ب - حري ءف، ١١ : ٨). وكان موسى قد اتّخذ قراراً بأن يقود هجرة لبني قومه من أرض مصرايم إلى مكان آخر يستقرّون فيه كشعب مستقلّ. ولعلّ فرعون كان يعارض هجرة العبرانيين من أرضه من حيث المبدأ، لحاجته إليهم كيد عاملة. لكن الواضح، على الأقلّ بالنسبة إليّ، أن فرعون كان له اعتراض أيضاً على الوجهة المقترحة من قبل موسى لهذه الهجرة. ولا بدّ لي هنا من إعادة الترجمة لبضعة مقاطع من سفر الخروج لتوضيح ما أعنيه بهذا الشأن.

١ - في الترجمات المعتمدة لسفر الخروج ٣ : ١٩، يقول الربّ يهوه لموسى، عند أوّل لقاء معه: «اعلم أن ملك مصرايم لا يدعكم تمضون ولا بيد قوية (و لء ب - يد حزقه)». والمعروف أن لفظة يد بالعبرية قد تعني «اليد» وقد تعني «الوادي». ولفظة حزقه قد تعني «قوية». لكنها في هذه الجملة، في الواقع، اسم مكان هو اليوم الحزقة (حزقه تماماً) بوادي حبونا. وبرأيي أن الكلام الذي ينسبه سفر الخروج هنا إلى الربّ يهوه، في حديثه مع موسى، هو الآتي: «اعلم أن ملك مصرايم لا يدعكم

تمضون، ولو (و ـ ل ء) بوادي حزقة»، أي «ولو كان خروجكم من أرض مصرايم عن طريق وادي حزقة». والظاهر أن اسم حزقة، وهي من وادي حبونا، كان يطلق أصلاً على هذا الوادي أو على رافد له حيث تقع قرية الحزقة اليوم.

٢ ـ في الخروج ٦:٢٦، بالترجمة العادية، نقرأ ما يلي: «هذان هما هارون وموسى اللّذان قال يهوه لهما: «أخرجا بني إسرائيل من أرض مصرايم بحسب أجنادهم (عل صبء تم)». وعل بالعبرية تعني «على»، أو «فوق»، أو «إلى»، أو «نحو»، ولا تعني «بحسب». أما لفظة صبءتم، فقد تعني «أجنادهم» (صبءت، أو صبءوت، أي «أجناد»، مضافة إلى ضمير جمع الغائب). لكن سفر الخروج لا يتحدّث في أي مكان عن تنظيم عسكري كان لبني إسرائيل، وهم الشعب المسكين العامل بالسخرة في أرض مصرايم بزمن موسى. والواقع أن صبء تم، كما ترد هنا، هي اسم مكان يقابله اليوم اسم مياه أي واحة «الضَبَطَيْن» بنجد، إلى الشمال من وادي اليمامة. ولذلك، فالترجمة الصحيحة لما ورد في الأصل العبري هنا هي: «هذان هما هارون وموسى اللّذان قال يهوه لهما: «أخرجا بني إسرائيل من أرض مصرايم نحو (أو إلى) الضَبَطَيْن».

٣ ـ في الخروج ١٣:١٧، بالترجمة العادية، نقرأ ما يلي: «وكان لمّا أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدهم من طريق أرض فلسطين (ءرص فلشتيم) مع أنّها قريبة. لأن الله قال: لئلّا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصرايم. فأدار الله الشعب في طريق برّية بحر سوف (ب ـ درك مدبر يم سوف). وصعد بنو إسرائيل متجهّزين من أرض مصرايم (وحمشيم علو بني يسرءل م ـ ءر ص مصريم)». وهناك تناقض في المفهوم الذي تقوم عليه هذه الترجمة التي تفيد، من ناحية، أن بني إسرائيل كانوا شعباً يخشى الحرب، ومن ناحية أخرى أنهم خرجوا من

أرض مصرايم «متجهّـزين»، أي «مستعـدّين للحـرب» (حمشيـم، من حمش، يقابلها بالعربيـة حمس بمعنى «الحماس»). والـواقع هـو أن حمشيم هنـا لا تعني «متجهّـزين» أو «متحمّسـين للحـرب»، بـل هي اسم بلدة الخماسين الحـاليـة، بـوادي الدواسر، حيث المخرج الطبيعي من حـوض وادي بيشـة إلى المناطق الـداخلية من الجزيـرة العربيـة حيث كـان بنـو إسرائيل ينوون الاستقرار. وقد تحققنا في معالجتنا لقصة يـوسف (الفصل ٦) أن مقام بني إسرائيل وهم بـأرض مصرايم كان بمنـطقة خميس مشيط وما يليها من وادي بيشة. وكان بنو إسرائيل مصمّمـين على الخـروج من هناك إلى داخل الجزيرة العربية، وليس إلى أي مكـان آخر. ولـو اتخذوا طريق «رص فلشتيم لانتهوا إلى بلاد الحجاز، فاصطدموا هناك بـالقبـائـل الحجـازيّة، علماً بـأن فلشتيم هي جمع النسبـة إلى فلشه التي هي اليـوم الفلسة ببـلاد خثعم، في أقصى الشـمال من حـوض وادي بيشـة وعلى الـطريق منه إلى الحجـاز. ولعلّ تخـوّف بني إسرائيل كـان من الاصطدام بالفلستيّين (فلشتيم) هنـاك، ناهيـك عن عـدم رغبتهم في الـوصـول إلى الحجاز بدلاً من أرض اليمامة وما يليها إلى الشمال من أرض نجد، حيث واحة الضبطين (وهي صبـءتم التوراتية، كما سبق وذكرنا).

ويبدو أن بني إسرائيل حـاولوا أوّل الأمـر أن يخرجـوا من وادي بيشة إلى اليمامة عن طريق الخماسين، وهو أقرب الطرق إلى تلك المنطقة من داخل الجزيرة العـربيـة، فلم يفلحـوا. فاتّجهـوا من الخماسـين جنوبـاً عن طريق القفار إلى «وادي حزقة»، أي وادي حبونا، في محاولة أخرى للوصول إلى أرض اليمامة من هناك. وفي الترجمة العربية للنصّ التوراتي، كما في سائـر الترجمات، أن الله أدار بني إسرائيل من هناك «في طريق بريّة بحر سـوف (ب ـ درك مدبر يم سوف)». وأنا أقرأ هذه الجملة، في أصلهـا العبري، على أنّها تقـول: «فـأدار الله الشعب بـطريق (ب ـ درك) من وراء (م ـ

دبر، وليس مدبر، أي «برّية») بحر سوف (يم سوف)».

ويلاحظ في الاسم سوف أن السين فيه هي حرف «السامك» الذي كثيراً ما ينقلب إلى الصاد بدلاً من السين العربية. وقد اجتهدت اجتهاداً غير مصيب في كتابي السابق «التوراة جاءت من جزيرة العرب» بشأن يم سوف، فلفتني أحد القرّاء الكرام، وهو مدرّس لبناني من غير أهل الاختصاص، إلى أن يم سوف هي اليوم اسم «بحر صافي»، وهو اسم المنطقة الشمالية الغربية من رمال الرّبع الخالي المحاذية لداخل بلاد عسير من جهة الجنوب الشرقي، بناحية نجران، ومنها وادي حبونا. ومنهم من يكتب اسم المنطقة هذه «بحر سافي» بالسين، حسب اللفظ المحلّي. وتشير الخريطة الجيولوجية للجزيرة العربية إلى أن هذه المنطقة كانت في وقت ما منطقة مستنقعات تغذّيها السيول التي تجري إليها من مرتفعات جنوب عسير وشمال اليمن، فلا عجب إذاً أنها سمّيت يم، أي «بحر». واجتهاد القارىء الكريم هو صحيح سواءٌ من الناحية اللغويّة أو الجغرافية.

وقد اعتبر علماء التوراة حتى الآن أن يم سوف هو الاسم التوراتي للبحر الأحمر، أو «للبحيرات المرّة» ببرزخ السويس، حيث تمرّ اليوم قناة السويس. واعتبارهم هذا لا يقوم على أي أساس عدا الافتراض بأن خروج بني إسرائيل كان من أرض مصر، عبر شبه جزيرة سيناء، باتّجاه فلسطين. والواقع الجغرافي هو أن الطريق بين وادي الدواسر ووادي حبونا تمرّ بالفعل «من وراء» (م - دبر، وبالعربية «من دبر») يم سوف، أي «بحر صافي»، من جهة الشمال الغربي. أضف إلى ذلك أن النصّ العبري الذي نحن بصدده يقول بأن بني إسرائيل علو خَمْشيم التي هي قرية الخماسين بوادي الدواسر. والفعل عله بالعبرية قد يعني «صعد»، وقد يعني «عَلا»، أي صعد إلى ما هو فوق المكان المحدّد بالاسم.

والظاهر أن بني إسرائيل لم ينزلوا من وادي بيشة إلى الخماسين بوادي الدّواسر، بل «علوا الخماسين»، أي صعدوا إلى المرتفعات التي تطلّ على منفذ وادي الدّواسر، حيث بلدة الخماسين، من ناحية الجنوب. ومن هناك استمرّوا في سيرهم باتجاه الجنوب حتى وصلوا **يد** حزقه الذي هو وادي حبونا أو رافد من هذا الوادي الذي ينتهي مجراه إلى يم سوف، أي بحر صافي.

وبناء على هذه الملاحظات اللغويّة والجغرافية، يتحتّم علينا أن نعيد ترجمة النصّ الذي نحن بصدده هنا على الوجه الآتي: «وكان لمّا أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدهم في طريق أرض الفلستيين (**ب - درك ءرص فلشتيم**) مع أنّها قريبة. لأن الله قال: لئلّا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصرايم. فأدار الله الشعب في طريق من وراء بحر سوف (**ب - درك م - دبر يم سوف**). فصعد بنو إسرائيل من أرض مصرايم إلى أعلى الخماسين (**وحمشيم علو بني يسرءل م - ءرص مصريم**)».

٤ - تقول الترجمات المعتمدة لنصّ سفر الخروج ١٤: ٨ إن الربّ يهوه «شدّد قلب فرعون ملك مصرايم حتى سعى وراء بني إسرائيل، وبنو إسرائيل خارجون بيد رفيعة (**ب - يد رمه**)». والواقع أن رمه هنا لا تعني «رفيعة»، أي «عالية»، بل هي اسم قرية الرّيمة (**رمه**) الحالية بسراة بلقرن، إلى الغرب من منطقة بيشه حيث تلتقي روافد وادي بيشة. وفي سفر الخروج (١٢: ٣٧) أن بني إسرائيل اجتمعوا في سُكّوت (**سكوت**) التي هي اليوم قرية آل سْكوت، بسراة بلقرن، استعداداً للرّحيل من أرض مصرايم. ويبدو أنهم انتقلوا من هناك جنوباً إلى قرية الرّيمة، بالمنطقة ذاتها، فخرجوا من هناك «عن طريق وادي الرّيمة» (**ب - يد رمه**) إلى منطقة بيشة، ثم انطلقوا شرقاً من هناك باتّجاه الخماسين بوادي

الدّواسر. وعلى كلّ حال، فالقول الذي يفترض بأنهم خرجوا من أرض مصرايم «بيد رفيعة»، وهم في الواقع هاربون منها، لا معنى له.

والذي يتّضح من هذه المقاطع الأربعة من سفر الخروج، بعد إعادة النظر فيها تقوله في الواقع، هو أن الخلاف بين موسى وفرعون لم يكن حول خروج بني إسرائيل العبرانييّن ولفيفهم من أرض مصرايم من ناحية المبدأ، بقدر ما كان خلافاً حول الجهة التي كانوا ينوون الاتجاه إليها. وكان بنو إسرائيل، على ما يظهر، قد عقدوا النية على أن يتجهوا بقيادة موسى إلى الضبطين بمنطقة القويعية من نجد، وما يليها إلى الجنوب من أرض اليمامة، فيستقرّوا هناك كشعب مستقل عن مستعمرة مصرايم سياسيّاً، أو على الأقلّ إدارياً. أمّا المصريون فلم يأنسوا إلى هذا المشروع، لأن قيام كيان عبرانيّ مستقل عنهم في وسط الجزيرة العربية كان يهدّد بتعكير صفو عيشهم. والأهم من ذلك أنه كان يهدّد بتعكير مواصلاتهم التجارية المهمة مع البلاد الواقعة في المناطق الشرقية من الجزيرة العربية على سواحل الخليج العربي وخليج عمان. والبلاد هذه كانت لها تجارة بحرية مع بلاد فارس، والأهمّ من ذلك مع بلاد الهند. ولا بدّ من أن موارد بلاد الهند التي كانت تصل إلى شرق الجزيرة العربية عن طريق البحر كانت تصدّر من هناك برّاً إلى أسواق مصرايم، بوادي بيشة، عن طريق نجد ووادي اليمامة.

ويبدو أن المصرين ماطلوا في القبول بخروج بني إسرائيل العبرانييّن من أرض مصرايم، ثم سمحوا به شرط أن يكون الخروج باتجاه الحجاز عن طريق «أرض الفلستييّن»، أي بلاد خثعم بشمال سراة عسير، حيث إلى اليوم قرية الفلسة. لكن بني إسرائيل خدعوا المصريين، فتجمّعوا في قرية آل سْكوت، من سراة بلقرن، ومنها انتقلوا جنوباً إلى الرّيمة، ومن هناك انحدروا «بوادي ريمة» (ب - يد رمه) في محاولة للوصول مباشرة إلى وادي اليمامة عن طريق الخماسين بوادي الدّواسر. لكن الاحتياطات المصريّة، على ما يبدو،

حالت دون وصولهم إلى الخماسين بالذات، حيث يتجّه الطريق المباشر نحو اليمامة. فصعد بنو إسرائيل إلى المرتفعات التي تطلّ على الخماسين من الجنوب، ومن هناك اتّجهوا نحو وادي حبونا (يد حزقه، أي وادي حزقة).

وكان الخروج من ذلك المكان أيضاً ممنوعاً عليهم، كما سبق. وكان المصريّون، في الواقع، بانتظارهم هناك، كما بالخماسين. فكيف تمّ خروج بني إسرائيل من أرض مصرايم بقيادة موسى؟ وما هي المناطق التي تاهوا فيها بعد ذلك؟ وما هو المكان الذي وصلوه على مشارف «أرض كنعان»، وهي تهامة عسير، عند نهاية مطافهم؟

٥ ـ عمليّة الخروج

كان بنو إسرائيل العبرانيّون يقيمون بأرض مصرايم التي هي منطقة خميس مشيط وما يليها من وادي بيشة، كما قلنا. وهناك سخّرهم المصريّون لبناء «مدينتي مخازن» اسمهما «فيثوم» (فتم) و«رعمسيس» (رعمسس، أي رع مسس، ورع هنا هي اسم الإله المصري راع Ra، مضافاً إلى اسم المكان مسس، بمعنى «الإله رع الذي بـ مسس). وفتم ومسس هما اليوم قريتا آل فُطَيْمَة (فطيم) والمصاص (مصص) بسراة بلقرن، علماً بأن السين المكرّرة في مسس هي حرف السامك الذي كثيراً ما يتحوّل في التعريب إلى الصاد بدلاً من السين. والقصد من بناء المخازن بهذه المنطقة الخصبة من حوض وادي بيشه كان تخزين محصولاتها من القمح وسائر الحبوب (انظر سفر الخروج ١:١١).

وعندما سمح لبني إسرائيل العبرانيين آخر الأمر بالخروج من أرض مصرايم، شرط أن يتّجهوا من هناك شمالاً نحو الحجاز، وليس شرقاً نحو نجد ووادي اليمامة، احتاط المصريّون للأمر، كما ذكرنا في المقطع السابق، فوضعوا قوّات عند المخارج الشرقية من حوض وادي بيشة، ومنها قوّة عند الخماسين بوادي الدّواسر، وأخرى عند وادي حبونا. أمّا بنو إسرائيل

ولفيفهم فتجمعوا، كما سبق، بقرية آل شكوت من سراة بلقرن، حيث كانوا يعملون آنذاك بالسخرة، ثم ساروا إلى قرية الرَّيمة من المنطقة ذاتها، وانحدروا من هناك باتّجاه الخماسين. وعندما تعذّر عليهم الخروج من تلك الناحية، اتّجهوا جنوباً إلى وادي حبونا حيث نزلوا «أمام مدخل الحواضر (في هـ ـ حيرت، جمع حيره، أي «حاضرة»)، بين القلعة (مجدل) ويام (هـ ـ يم)، أماماً بأعلى صفن (ب ـ عل صفن)» (١٤ :٢)[٣]. وهناك استعدّ الشعب للنزول إلى بلاد يام (هـ ـ يم)، وهي البادية التي تفصل منطقة نجران عن رمال بحر صافي، من رمال الرّبع الخالي (١٤ :٢).

وقد سبق في معالجتنا لقصة نوح (الفصل ٣) أن منطقة وادي نجران وما يحاذيها من الأودية إلى الشمال والجنوب هي أكثر مناطق الجزيرة تعرّضاً للسيول الجارفة. وفي القصّة هنا أن المصريّين سعوا وراء بني إسرائيل بجيشهم وفرسانهم ومركباتهم، وأدركوهم وهم نازلون بأعلى صفن، وهي اليوم قرية الصَّفَن بين وادي حبونا ووادي نجران (١٤ :٢). فسارع بنو إسرائيل إلى الخروج من هناك إلى وسط بلاد يام (هـ ـ يم، وليس «البحر»). وكان هناك «سحاب» كثيف يحول دون ترقّب المصريّين لتحرّكات بني إسرائيل (١٤ : ٢٠) وينذر بسيل عرم. وفي الغداة تبعهم المصريون إلى «وسط بلاد يام (هـ ـ يم)»، وليس إلى «وسط البحر». ولاحظوا قدوم السَّيل، فانثنوا عن ملاحقة الهاربين، وحاولوا العودة من بلاد يام عن طريق وادي حبونا، فلحقهم السيل هناك وأهلك ما أهلك منهم (١٤ :٢٣ ـ ٢٨). وفي نصّ القصّة أن يهوه «دفع المصريين في وسط يام. فرجع الماء وغطّى مركبات وفرسان جميع جيش فرعون الذي دخل وراءهم في يام. لم يبق منهم ولا واحد». وأمّا بنو إسرائيل، «فمشوا على اليابسة في وسط يام، والماء سور لهم

---

(٣) في الترجمات المعتمدة: «أمام فم الحِيرُوت (في هـ ـ حيرت) بين مجدل والبحر (هـ ـ يم) أمام بعل صَفون (بقراءة ب ـ عل صفن على أنها بعل صفن)».

عن يمينهم (سيـل وادي نجـران) وعن يسـارهم (سيـل وادي حبـونـا)» (١٤: ٢٧ - ٢٩).

وهكذا تمّ خروج بني إسرائيل من أرض مصرايم ب - يد حزقه، أي عن طريق «وادي حزقـة» الذي هـو وادي حبونـا، وليس «بيد قـويّـة» (١٣: ٣، ١٤). وكان خروجهم ليس إلى هـ - يم الذي هو البحر، بل إلى بـادية بـلاد يـام التي ما تـزال باسمهـا هناك، وبمحاذاتها يم سوف التي هي اليوم رمـال «بحر صافي»، وليس مياه «البحر الأحمر». ولو كـان يم سوف بحراً لما كـان بنو إسرائيل تمكّنوا من المكوث فيه لأية مـدّة من الزمن، ثم من الارتحال عنه، كما هو واضح مما يرد في سفر الخروج (١٥: ٢٢).

٦ - تيه بني إسرائيل

وصل بنو إسرائيل، بعد خـروجهم من أرض مصرايم، إلى بلاد يـام، ثم إلى رمال بحر صـافي كما سبق. ثم ارتحلوا من هنـاك إلى «شور» (شـور) التي هي اليوم قرية شري بوادي خُبّ، على بعد ١٢٠ كيلو متراً تقريباً إلى الجنوب من وادي حبونا. وكان بنو إسرائيل قد نجحوا في تحدّي المصريّين بخروجهم من أرض مصرايم عن طريق وادي حبونا، باتجاه اليمامة. فعدّوا ذلك انتصاراً كبيراً لهم (١٥: ١ - ٢١). لكن موسى كـان يعلم تمام العلم، ولا شـك، بأن مـا حدث للمصـريّين بـوادي حبـونـا لم يكن ليثنيهم عن عـزمهم في منع بني إسرائيل من الوصول إلى اليمامة، ناهيك عن نجد. فأقنع شعبه بتغيير وجهة مسيرته، ومن ذلك ما جعلهم يتجهون جنوبـاً نحو وادي خبّ، وهـو بداخـل اليمن. وهناك ورد بنو إسرائيل الماء عند «مارة» (مره، ١٥: ٢٣)، وهي اليوم مـاء بوادي خبّ بـالـذات اسمـه مُـرّة. ثم ارتحـل بنـو إسرائيـل من هنـاك إلى مرتفعات اليمن، فتوقفوا عند ماء اسمه «إيليم» (ءيلم، ١٥: ٢٧)، وموقع هذا المكـان لم أتمكّن من تحديده بعد.

ومن «إيليم» ارتحل بنو إسرائيل إلى بريّة سين، وفي النصّ التوراتي أن سين هذه كان موقعها «بين إيليم وسيني» (١٦ : ١). وسيني هذه ليست «سيناء»، كما هو متعارف، بل منطقة جبل التعكر، الى الجنوب من بلدة إبّ، حيث الى اليوم قرية اسمها «السّيّاني (سيني)». أما بريّة سين، الى الشمال من سيني هذه، فهي اليوم وادي سيّان (سين)، بناحية جبل ألهان، حيث مسرح قصّة موسى رجل إلوهيم مع الربّ يهوه إله «نار اليمن». وقد اختلط الأمر بين سين وسيني في سفر الخروج بسبب التشابه بين الاسمين (انظر ص ١١٢).

ولعلّ تحوّل بني إسرائيل العبرانيّين إلى عبادة يهوه كان حدوثه عند مرورهم بمرتفعات اليمن في بداية تيههم. ويبدو أن الإله الأعظم الذي كان يعترف به بنو إسرائيل وهم بأرض مصرايم كان إيل شدّاي (ءل شدي، أنظر الفصل ٥). فلمّا تعرّفوا إلى عبادة الربّ يهوه صاروا يعتبرون اسم إيل شدّاي واحداً من أسمائه. وفي ذلك ما يفسّر ما ورد في سفر الخروج على لسان يهوه في حديث له مع موسى (٦ : ٢ - ٨) وهو بحرفيّته:

> أنا يهوه. وأنا ظهرت لأبراهام ويصحاق ويعقوب بأني إيل شدّاي. وأمّا باسمي يهوه فلم أُعرف عندهم... لذلك قل لبني إسرائيل: «أنا يهوه... أتّخذكم لي شعباً وأكون لكم إلهاً، فتعلمون أنّي أنا يهوه... أنا يهوه....

وتحوّل بني إسرائيل إلى عبادة يهوه وهم بأرض اليمن جاء عن طريق دخولهم في تحالف مع قبائل يمنيّة كانت تخلص العبادة للإله يهوه. ولعل هؤلاء هم بنو بنيامين (بن يمين، أي «ابن يامن»، وهو الاسم العربي القديم لشعب اليمن) الذين التفّوا حول بني إسرائيل عندما كان بنو إسرائيل مقيمين بين ظهرانيهم، فصاروا يعتبرون قبيلة من قبائلهم. لكنّ بني اسرائيل لم يستمروا طويلاً في بلاد اليمن. وفي القصة أنهم انتقلوا بعد فترة من بريّة «سين» ونزلوا في «رفيديم» (رفيديم، ١٧ : ١)

التي هي اليوم قرية الرِّدْفين، بناحية العارضة من منطقة جيزان. وهناك اصطدموا بأهالي «عماليق» (عملق، ١٧: ٨ - ١٦) الذين أصرّوا على محاربتهم ومنعهم من الاستقرار في جوارهم. و«عماليق» هي اليوم قرية معاليق، من الجوار ذاته. ومما يؤكد أن «رفيديم» و«عماليق» هما اليوم قريتا الرِّدفَيْن ومعاليق في ذلك الجوار، عدا عن التطابق بين الأسماء وإن بالاستبدال في كلتا الحالتين، هو ورود اسمين في سفر الخروج في الحديث عن إقامة بني إسرائيل في «رفيديم». وفي هذا الحديث أن الشعب لم يجد ماءً ليشرب، فضرب موسى بعصاه صخرة في مكان اسمه حوريب (حرب)، وأخرج منها ماءً للشرب. «ودعا اسم ذلك الموضع مَسَّة ومَرِيبَة» (١٧: ١ - ٧). وليس هناك في جوار الرِّدفين أي مكان اسمه مَسَّة (مسه). لكن هناك قرية اسمها الحَبَرة (حبر، بالاستبدال عن حرب)، أي «حوريب»، وأخرى اسمها المرابي، وهو ذاته اسم «مريبة» (مريبه).

وعند هذا المنعطف من قصّة تيه بني إسرائيل يبدأ الاختلاط بين أسماء أماكن من مناطق مختلفة. وأوّل هذا الاختلاط هو بين «حوريب» التي هي اليوم الحبرة بمنطقة جيزان، و«حوريب» الأخرى التي هي اليوم قرية حارب (حرب) بوادي بقرة من تهامة عسير، أسفل جبل هادي. ناهيك عن تلك التي هي اليوم حريب، أو حريب القراميش بداخل اليمن، وهذه بناحية «مريبة» التي هي مأرب الشهيرة. وقد سبق ذكر هذه الأماكن جميعها. وعلى مقربة من حارب بوادي بقرة قريتان من منطقة القنفذة اسم الواحدة منها حلّة مصوى، وهي «مسّة» (مسه بالسامك وليس بالسين)، واسم الثانية المريبي، وهي أيضاً «مريبة». وفي ذلك ما يشير إلى انتقال بني إسرائيل من منطقة جيزان، بعد حروبهم مع أهالي معاليق هناك، إلى تهامة عسير، ثم إلى منطقة القنفذة. ولا تفيد نصوص التوراة بأي شيء عن تحرّكات بني إسرائيل في هذه المنطقة. ويبدو أن بني إسرائيل دخلوها دون أن يعرفوا أنها هي ذاتها «أرض

كنعان» التي كانت موطنهم الأصلي قبل أن ينتقلوا منها إلى أرض مصرايم بوادي بيشة.

وبعد تنقلّهم من مكان إلى آخر بتهامة عسير، ثم بتهامة الحجاز، وهذا ما نفترضه افتراضاً، وصل بنو إسرائيل إلى مكان اسمه «تَبْعِيرة» (تبعره، العدد ١١:٣). وتبعر، ومنه تبعره بالتأنيث، هو اسم الفعل على وزن المضارع من بعر. و«تبعيرة» هي اليوم قرية البَعَرَة (بعره) ببلاد زهران. وعقبة البعرة هذه هي من أهم المعابر لحدّ الشفا من تهامة زهران إلى سراتها. والواضح أن وصول بني إسرائيل إلى البَعَرَة هذه كان بقصد العبور من أرض تهامة إلى أرض السراة. وبسراة زهران توقّف بنو إسرائيل أوّلاً في مكان اسمه قبروت هَتّأوة (قبروت هـ ـ تءوه)، أي «قبور هـ ـ تءوه». ولا شك في أن هذا هو اسم قرية «قبور الزينة» هناك، منسوباً إلى قرية مجاورة اسمها اليوم الطاوي (طءوي بالتعريف، قابل مع هـ ـ تءوه). ومن هناك انتقلوا إلى «حضيروت» (حصروت، ١١: ٣٥) التي هي اليوم جبل الخُضَيْرة؛ ثم إلى بريّة فاران (فءرن) التي هي اليوم جبل فَران، حيث هناك أيضاً قرية اسمها فران، وبها ماء مشهور في التاريخ هو «معدن فران».

ولن أذهب هنا إلى مزيد في التفصيل عن تحرّكات بني إسرائيل في أرض الحجاز بين سراة زهران ومنطقة الطائف. وقد سبق لي أني فصّلت ذلك في «التوراة جاءت من جزيرة العرب» (ص ١٣٦، الحاشية ٥). لكن المهمّ في الأمر ان بني إسرائيل، عندما عبروا عقبة البَعَرَة للوصول إلى سراة زهران، كان وصولهم في الواقع إلى عقر دار بني يعقوب الأراميّين الذين كانوا يعبدون يهوه مثلهم، بل ومنذ زمن أبعد بكثير منهم. وهكذا التقى بنو إسرائيل ولفيفهم من العبرانيّين لأوّل مرّة في تاريخهم مع بني يعقوب الأراميّين الذين كانوا يتكلّمون العبرية (أي الكنعانية) والأرامية في آن، كما سبق (انظر الفصل ٧)، فتمّت الوحدة بين الشعبين برعاية موسى، وبركة الربّ يهوه.

وعندها تمكن موسى، لأوّل مرّة في حياته، من مخاطبة «جميع إسرائيل» (كل يسرءل، سفر التثنية ١:١) وليس بني إسرائيل العبرانيّين وحدهم. وكان ذلك في قرية الموسى الحالية أو بجوارها المباشر من سراة زهران (انظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ٧٠، حاشية ١٣).

والآن وبعد أن تتبعنا قصّة موسى من بدايتها إلى نهايتها، وإن بقدر من التسرّع، يمكننا أن نجزم بأن موسى الذي قاد خروج بني إسرائيل من أرض مصرايم، ووصل بهم إلى مشارف «أرض كنعان» بسراة زهران، لم يكن بطلاً لأسطورة توراتية فحسب، بل شخصية من التاريخ لا يرقى إلى تاريخيّتها شك ولا ريب. والذي يثبت تاريخيتها هو دِقّة الناحية الجغرافية من قصّته كما ترويها التوراة. ولو حاولنا أن نتابع جغرافية هذه القصّة في أي مكان غير أرض أحداثها بالجزيرة العربية لما أفلحنا. وقد حاول علماء التوراة التقليديون أن يتتبّعوها بين أرض مصر وأرض فلسطين عبر سيناء فلم يفلحوا، ولن يفلحوا. وذلك لسبب في غاية البساطة، وهو أن قصّة موسى لم تحدث هناك.

الفَصْل التَّاسِع

شهادة بلعام

قمنا في الفصول السابقة باختبار مهم. فقد أخذنا أهمّ القصص التي ترويها «الكتب الخمسة» الأولى من التوراة، وهي صحف موسى حسب التقليدين اليهودي والمسيحي. وأعدنا قراءة الملتبس منها في أصله العبري للوقوف على ما يقوله في الواقع بغضّ النظر عمّا فهم منه حتى الآن، سواء من قبل التقليد المَسُوري اليهودي أو من قبل المترجمين ابتداء بالترجمة اليونانية المسمّاة بالسبعونية. ونظرنا في مضمونها، بعد أن تحقّقنا منه، في ضوء جغرافية شبه جزيرة العرب، افتراضاً منّا بأن مسرح هذه القصص كان هناك، وليس في فلسطين والبلاد ما بين الفرات والنيل. وفي الباب الثاني من هذا الكتاب الذي يتألف من فصل واحد، سوف نقوم بتحليل مضمون سفر يونان على الأساس نفسه. وقبل أن ننتقل إلى موضوع يونان، يبقى علينا أن نقوّم مدى نجاح اختبارنا حتى الآن، وذلك بأخذ المعلومات التي توصّلنا إليها، أو التي شبّه لنا أنّ توصلنا إليها، ومحاولة رسم صورة متكاملة منها.

١ ـ الأصول الوثنية للديانة اليهودية

نبدأ بمسألة الربّ يهوه، وهو الإله الواحد (ءله ءحد) المسمّى الله (ءلهيم)

في العرف التوراتي. وقد لاحظ الباحثون منذ القرن التاسع عشر أن الديانة الإسرائيلة، في بدايتها، كانت تعتبر الربّ يهوه واحداً من مجموعة من الآلهة. ونحن وجدنا أن التوراة تتحدث في الواقع عن «قبيلة» من الآلهة لا تختلف في تركيبها عن قبائل البشر. وهي تطلق على هذه القبيلة من الآلهة اسم بني ءلوهيم، أي «بني الآلهة». وقد لاحظنا من اختبارنا أن في الأسفار القصصيّة من «الكتب الخمسة» من التوراة، وخصوصاً في سفري التكوين والخروج، ميثولوجيا وافرة تتحدّث خرافاتها عن «بني الآلهة» هؤلاء، ومنهم الربّ يهوه، وجميعهم من آلهة الجزيرة العربية في القدم. والدليل على ذلك أن أسماءهم ما زالت محفوظة هناك كأسماء لأماكن لا بدّ من أنها كانت في وقت ما من مقاماتهم الرئيسة.

وقد اتّضح لنا أن آلهة الجزيرة العربية هؤلاء، في زمن ما قبل التوراة، كان كلّ منهم يمثّل مفهوماً معيّناً. ومن هذه المفاهيم ما كان طبيعياً محسوساً، ومنها ما كان حياتياً، ومنها ما كان معنوياً غير محسوس. فقد كان بين آلهة الطبيعة، مثلاً، إيل شدّاي (آل سادي) إله الجبال؛ وإيل عليون (آل عليان) إله المرتفعات؛ وسارة (آل سَرَة) إلهة سراة عسير التي كانت في الأصل عاقراً، حتى جاءها أبراهام (أبو رُهم) إله الندى والخفيف من المطر فدخل عليها وأخصبها. ثمّ هناك يصحاق، إله الآبار «الضاحكة» أو «الضحّاكة» الذي ولدته إلهة السراة بعد أن دخل عليها أبو رهم. وكانت للإله «الضاحك» هذا من الأهمّية في عبادة الخصوبة بحيث كان يُحلف بقضيبه. وكانت زوجة الإله «الضحّاك» هذا رِبْقَة، إلهة الخصوبة والحيلة النسائية. وكان له أبنان توأمان هما عيسو (آل عيسى)، إله الذكورة الجامحة، غير المسؤولة، ويعقوب (آل عُقْبة)، إله الذكورة الداجنة المسؤولة والنسل الصالح. وكان الإله «الضحّاك» يفضّل الأوّل على الثاني، وكان الأوّل بكر التوأمين. لكن زوجته ربقة كانت تفضّل ابنها الثاني، فعلّمته الحيلة التي تمكّن عن طريقها من انتزاع حق

الباكورية من أخيه. فتمّ بذلك انتصار الذكورة الداجنة المنتظمة في الأسرة على الذكورة الغريزية المطلقة التي كانت تفرّط في زرعها، فلا يكون لها نسل مستقيم.

وعند ظهور هذين الإلهين التوأمين، ننتقل من عالم آلهة المفاهيم المحسوسة إلى عالم المفاهيم المعنويّة. ومن آلهة هذه المفاهيم المعنوية آل حَيَاة، إله المفهوم المطلق للحياة الذي كان متمثّلاً بشجرة خاصة به في جنّة عدن، وهي واحة الجنينة بوادي بيشة، مثله مثل آل دَعْيا إله المعرفة المطلقة. وكان لكلّ من هذين الإلهين إله مساعد: آل حَيَّة (في التوراة حوه)، إلهة الأُمومة التي كانت «أم كلّ حيّ»؛ والحنش (آل حنيشة)، إله الحكمة والدربة والخبرة. وكان هذان الإلهان المساعدان الوسيطين بين إلهي الحياة والمعرفة والعالم المخلوق، ومنه عالم البشر.

وكان هناك أيضاً آلهة للمجتمع البشري، وللمؤسّسات البشرية. ولهؤلاء علاقات أساسية مع آلهة للطبيعة من جهة، وآلهة للمفاهيم المعنوية من جهة أخرى. فهناك مثلاً آل نييح (وفي التوراة «نوح»)، وهو إله الحواضر، وحليفه في الأصل آل ثابت (في التوراة تبت، أي «الفلك»)، إله الثبات والاستقرار والاطمئنان الذي كان يضمن كل ذلك لإله الحواضر أصلاً. وكان لآل نييح حليف آخر هو آل قيس (في التوراة قشه، أي «القوس») المتمثّل بقوس قزح. وكان آل قيس هذا إله الفصول الذي كان يسهر على الزراعة، فيحمي الأرض من السيول الجارفة التي كان يطلقها آل عنان (في التوراة عنن، أي «السحاب»)، إله الغيوم، دون سابق إنذار. وكان هناك آل شافي (في التوراة شفه، أي «اللغة») المسمّى أيضاً آل لسان، إله وِحدة اللغة والمفردات الذي كان من طبيعته أن يسهر على ديمومة التفاهم بالكلام والتعاون بين البشر. وكان لآل لسان هذا نقيض هو آل بلال (في التوراة بلل، أي «البلبلة»)، وهو إله البلبلة في الكلام وعدم التفاهم والتعاون. وقد كان من طبيعة هذا الإله

أن يفرّق بين الناس، فيجعل منهم أمماً لكلّ منها لغتها، فلا يكون هناك تفاهم وتعاون فيما بينهم، حتى ولا بين أبناء الأمّة الواحدة إذا أمكن.

وبالإضافة إلى هؤلاء، كان هناك إله للبصر اسمه إيل رُئي (آل رُويَة)؛ وإله للسمع اسمه آل شَمْعَة (في التوراة يشمع ءل)؛ وإله للنجاح اسمه آل يوسف، وهو المسمّى أيضاً آل يزيد؛ وإله للجسد الحيّ اسمه آل بشر (في التوراة بسر، أي «الجسد»)؛ وإله للدم اسمه آل دمام (في التوراة دميم، أي «الدَّمَّيْنْ»، دم ختان الذكر ودم عذرة الأنثى). وكانت عبادة آل بشر عبادة نباتية تمنع أكل اللحوم، ولا تجيز الاقتصاص من المجرم بإعدامه. أمّا عبادة آل دمام، فكانت تفرض الختان على الذكور من الناس قبل زواجهم، حتى يلتقي دم ختانهم، مجازاً، مع دم عذرة العروس الأنثى. وكان هناك أيضاً إله خاص بالختان هو آل مَيلَة (بالعبرية موله)، ناهيك عن إله للعذرة عند الذكر، وهو الإله بَرَم («أبرام» التكوين ١٥) العقيم الحصور الذي لم يصبح قادراً على الجماع والإنجاب إلّا عن طريق الختان. والجدير بالملاحظة هنا أن «الخَتَن» في اللغات السامية (من الجذر ختن)، ومنها العربية، هو «العريس». واللفظة بالعبريّة (حتن) لا تعني إلّا «العريس»

هؤلاء الآلهة، وكثيرون غيرهم، بقوا في مأمن من العيش، كلّ منهم يعمل في العالم حسب اختصاصه، حتى ظهر الإله يهوه على المسرح. وكان هذا الإله في الأصل إله البراكين المتمثّل «بنار اليمن». وكان مسكنه في البداية ببركان جبل ألهان (هر هـ-ءلهيم، أي «جبل الآلهة») ببلاد اليمن. وحدث في وقت من الأوقات سيل عَرِم بأرض اليمن، فانتقل جماعة من أتباع يهوه، وهم بنو نحا (في التوراة نح، أي «نوح») من هناك إلى منطقة المدينة من الحجاز، وهي أيضاً منطقة بركانية، هرباً من هذا السيل. وهكذا انتقلت عبادة الربّ يهوه من اليمن إلى الحجاز، فصارت هناك دين قوم من الأراميّين الذين نزحوا من منطقة المدينة إلى منطقة الطائف، ومنها إلى بلاد زهران، وصاروا يعرفون

هناك ببني يعقوب، أي اليعاقيب.

وفي التوراة أن «بني الآلهة» كانوا قريبين من أتباعهم من البشر، يتعاملون معهم مباشرة ودون أي عائق، فيتزوّجون منهم أحياناً وينجبون بالتالي شعوباً من أنصاف الآلهة أو من الجبابرة. أمّا يهوه، فلم يكن كغيره من «بني الآلهة»، بل كان إلهاً متعالياً، مخيفاً، غيوراً، لا يسمح لأحد بأن يقرب منه أو يرى وجهه. أضف إلى ذلك أنه كان إلهاً عازباً، يسكن بركان جبل ألهان وحده، ولا يظهر إلى أتباعه إلاّ من خلال نار هذا الجبل ودخانه، ومن خلال الزلازل المريعة التي كانت ترافق ثوراته البركانيّة. وكان أتباع يهوه يعتبرونه الإله الخالق الباري العالِم بكلّ شيء، والقادر على كل شيء، على أن منهم من كان يعترف بألوهية غيره من الآلهة.

وجاء يوم خرج فيه الربّ يهوه من منزله بجبل ألهان، على ما يبدو أنه قيل في أمره، وصار يجوب الجزيرة العربية من أقصاها إلى أقصاها ويتدخل بشؤون غيره من «بني الآلهة»، فيبطش ببعضهم، ويُحرِّض البعض منهم على البعض الآخر من حلفائهم أو منافسيهم باستغلال نقاط الضعف في كلّ منهم. وقد كانت له مقدرة عجيبة على ذلك. وهكذا تمكّن، مثلاً، من تحويل إله الحياة وإله المعرفة، وهما الحليفان والصاحبان الأصليان لجنة عدن، إلى شجرتين من شجر هذه الجنة التي سلبها منهما ووضعها تحت حراسة «الكروبيم» الذين كانوا من كهنته. وهناك أيضاً لعن إلهة الأمومة آل حَيّة، وإله الحكمة والخبرة آل حنيشة، فحوّل الأولى إلى أمّ بشرية تلد أولادها بالأوجاع، وحوّل الثاني إلى حيّة تسعى على بطنها وتأكل التراب. وهكذا أيضاً تمكّن من تحويل آل نبيح، إله الحواضر، إلى مجرّد حاضرة من الحواضر يتعبّد قومها له ويذبحون له الذبائح. وقلب آل ثابت، إله الاستقرار والثبات، إلى خليّة فلك معلقة بين الأرض والسماء على قمّة من جبل طويق. وقلب آل عنان، إله السيول، إلى سحابة؛ وآل قيس، إله الفصول، إلى قوس قزح. وصارت

الاختصاصات التي كانت في الأصل لجميع هؤلاء الآلهة من حقّه هو وحده.

وبقي هناك آلهة لم يبطش بهم يهوه، بل عرّف ألوهيّاتهم المختلفة بألوهيته، واتخذ أسماءهم لنفسه كأسماء تضاف إلى اسمه الأصلي. ومن هؤلاء إيل شدّاي إله الجبال، وإيل عليون إله المرتفعات، وإيل رئي إله البصر. وفي التوراة أنه كان يسمّي نفسه أيضاً «إله أبراهام وإله يصحاق وإله يعقوب» (مثلاً، الخروج ٣: ١٥)، مما يعني أن يهوه تعدّى أيضاً على صلاحيات ثلاثة على الأقلّ من آلهة الخصوبة، فانتزعها منهم وجعلها من صلاحيّاته. أضف إلى ذلك أنه بطش بآل بشر، إله الجسد الحيّ، وقضى على عبادته النباتية، وأحلّ مكانها عبادته هو التي كانت تفرض تقديم المحرقات الحيوانية. وجاء بآل بلال، إله بلبلة الألسنة، فحرّضه على آل لسان، إله اللغة الواحدة. فكانت النتيجة أن البشر الذين كانوا في الأصل أمّة واحدة في مكان واحد تفرّقوا وتناثروا في الأرض، فسهل على يهوه التمكّن منهم وإخضاعهم إلى إرادته.

وهكذا تمّ للربّ يهوه التغلّب على سائر «بني الآلهة» بالنيل منهم بطريقة أو بأخرى، على ما كان يُحكى عنه، فخافه الناس وهرعوا إلى عبادته. وعندها تحوّل يهوه من إله أنانيّ مرعب، وما زال مسكنه بركان جبل الهان، إلى إله للكينونة المطلقة، يعرّف عن نفسه باسم «هيه»، أي «أكون». فإذا سئل عن معنى اسمه هذا أجاب «هيه «شر «هيه»، أي «أكون الذي أكون» (الخروج ٣: ٤). لكنه بقي إلهاً متعالياً لا يُرى ولا يُقرب ولا يعرف سرّه. وبقي الناس يخشونه ويتعبّدون له ليس لمحبّتهم له، بل اتقاءً لشرّه، إلى أن جاء الإله الرجل «المنقذ» آل موش، وهو في التوراة «موسى رجل إلوهيم»، أي «رجل الهان» (موشه «يش هـ-«لهيم)، فأقنعه بضرورة تقرّبه من البشر. فنزل يهوه حينئذ من بركانه بجبل الهان، واتّخذ لنفسه منزلاً بين الشعب في مسكن خاص أقيم له حسب تعليماته. وكان مقامه في «قدس الأقداس» من هذا

المسكن (٢٦ : ٣٤) حيث لا يدخل إلّا الكهنة، بل وفي «تابوت من خشب السنط» (٢٥ : ١٠) داخل قدس الأقداس هذا، فلا يُرى حتى من الكهنة. واشترط يهوه على الشعب، قبل نزوله من جبل ألهان للسكن فيما بينهم، أن يمتنعوا عن عبادة غيره من الآلهة، فلا يعترفون إلّا به إلهاً واحداً لهم.

ثمّ جاء موسى التاريخي بدعوته إلى التوحيد. وفي التوراة أنّه عرّف الله، وهو الإله الواحد، بأنه هو ذاته يهوه. وفي التوراة أيضاً أن الشريعة التي جاء بها موسى ما كانت إلّا من أمالي الربّ يهوه عليه. وجاء أنبياء إسرائيل من بعد موسى، فاعطوا عبادة يهوه مضموناً خلقيّاً يذهب إلى ما هو أبعد من الشريعة، حتى صار يهوه في المسيحية هو ذاته إله المحبّة الذي تجسّد في المسيح ومات على الصليب ليفتدي البشر. ومن اليهود والمسيحيّين اليوم من يتردّد في الاعتراف بأن منطلق الربّ يهوه كان أصلاً من الوثنية. ومنهم ما لا يتردّد في ذلك. وبرأي هؤلاء أن الاعتراف بالأصول الوثنية لليهودية والمسيحية كما يقرّها التاريخ، لا يضير بأي من الدينين. وبرأيي الخاص أنه لا يضير.

٢ - بدايات شعب إسرائيل

هناك أيضاً معلومات أخرى توصّلنا إليها عن طريق تحليلنا لقصص «الكتب الخمسة» من التوراة. وأهمّها ما يتعلّق ببدايات شعب إسرائيل التوراتي، وهو الشعب الذي كان موطنه في غرب الجزيرة العربية، بين الطائف وحدود اليمن، وليس في فلسطين، وذلك بين القرن الخامس عشر والقرن السادس قبل الميلاد. وكان بنو إسرائيل في البداية رعاة أغنام من الشعب العبراني يقطنون تهامة عسير وجوارها من منطقة القنفذة بتهامة الحجاز. وكان إلههم هناك إيل عليون (آل عليان). وكانت القبائل العبرانية بأرض تهامة هذه، ومنهم بنو إسرائيل، ينتسبون إلى جدّ أعلى يسمّونه «أبرام» (عب رم، أي «الجدّ الأعلى»). وكان من غير العبرانيّين من سكّان غرب الجزيرة العربية مَن انتسب إلى جد أعلى أسماه «أبرام». ومن هؤلاء بنو يعقوب

الأراميون الذين كانوا رعاة أبقار وإبل وأغنام ببلاد زهران، من جنوب الحجاز. وكان بنو يعقوب الأراميّون هؤلاء يعبدون الربّ يهوه دون غيره من الآلهة. وبعرفهم أن جدّهم الأعلى، أي «أبرامهم» الأرامي، كان هو ذاته إبراهيم.

وفي القرن التاسع عشر قبل الميلاد (عام ١٨٧٠ تقريباً) حدث قحط عظيم بأرض تهامة، على ما يظهر. فنزح بنو إسرائيل العبرانيون منها هرباً من المجاعة ونزلوا بأرض مصرايم التي كانت آنذاك مستعمرة مصرية مزدهرة بوادي بيشة وما يليه من أرض السراة بعسير[1]. وحلّوا هناك بأرض غِشان (في التوراة «أرض جاسان») من منطقة خميس مشيط بأعلى وادي بيشة. وصار لهم هناك لفيف، على ما يبدو، من الرعاة والمزارعين المحليين الذين كانوا يتعبدون للإله إيل شدّاي (آل سادي) فاختلطت هوية هذا الإله بهوية إيل عليون إله العبرانيين. وصار بنوا إسرائيل، وهم من العبرانيين، يطلقون على إلههم اسم إيل شدّاي، أو أنهم تحوّلوا إلى عبادة إيل شدّاي لكونه كبير الآلهة المحليين. وكانت لغة العبرانيين، على كل حال، هي ذاتها اللغة الكنعانية التي كانت سائدة بسراة عسير، وما يلي هذه السراة إلى الشرق من وادي بيشة. ولعلّ «إله كنعان»، واسمه اليوم هو اسم قرية آل كُنْعَان (ءل كنعن) بهذه المنطقة، هو ذاته اسم إيل شدّاي الذي كان إله القبائل المحليّة الكنعانية، أو الناطقة بالكنعانية.

ومكث بنو إسرائيل بأرض مصرايم أربعة قرون ونيّف، على ما يقوله سفر الخروج (١٢ : ٤٠)، فتكاثروا هناك حتى بلغ عددهم ٦٠٠،٠٠٠ رجل «عدا الأولاد» (١٢ : ٢٧). فأخاف تكاثرهم هذا المصريّين الذين كانوا أصحاب

---

(١) خرج بنو إسرائيل من أرض مصرايم، على ما ذكرنا في الفصل السابق، قرابة عام ١٤٤٠ قبل الميلاد. وفي سفر الخروج (١٢ : ٤٠) أن مدة إقامتهم بأرض مصرايم كانت ٤٣٠ سنة. ويستنتج من ذلك أن قدومهم إلى أرض مصرايم كان في العام ١٨٧٠ قبل الميلاد على وجه التقريب.

المستعمرة. فصار هؤلاء يتّخذون التدابير اللازمة لمراقبة تحرّكاتهم. ولعلّ أكثر ما أخاف المصريّين هو أن العبرانيّين كانوا رعاة منتظمين في قبائل، وعلى رأسها قبيلة بني إسرائيل. فحاول المصريّون كسر تنظيمهم القبلي بتحويلهم من رعاة أحرار إلى فلّاحين وعمّال مسخّرين، فشغّلوا الفلّاحين منهم بأراضيهم الزراعية، واعتمدوا على العمّال منهم لبناء مدن جديدة لهم. وكان من الطبيعي أن يستاء العبرانيّون من هذه التدابير أشدّ الاستياء، خصوصاً أن المعروف عن أبناء القبائل من الرّعاة هو استنكافهم عن العمل باليد الذي يعتبر في عرف البدو حتى اليوم مهانة لا تتّفق مع صفات الرجولة الكاملة. فكيف إذا كان مثل هذا العمل المهين أصلاً بالسخرة؟

وكان من العبرانيّين، على مرّ قرون أربعة أو أكثر، من انخرط في صفوف المصريّين من أصحاب المستعمرة، فتمصّر وصار منهم. ومن هؤلاء يوسف بن يعقوب الذي صار اسمه صَفْنات فَعْنيح عندما تمصّر. وكان لصفنات فَعْنيح هذا ولاية على أرض مصرايم عندما نزلها بنو قومه العبرانيّون من بني إسرائيل ولفيفهم قرابة عام ١٨٧٠ قبل الميلاد، فاستقرّوا هناك تحت حمايته. وربّما كان هناك عبرانيّون غيره تمصّروا على مرّ أربعة قرون، وصار لهم شأن في أرض مصرايم. وكان آخر هؤلاء الرجل العبراني المدعو موسى. وكان موسى هذا قد ولد لأبوين عبرانيّين مجهولين، فتربّى في بيت بنت فرعون ملك مصرايم، ونشأ نشأة أبناء الطبقة الحاكمة من المصريّين في المستعمرة، وصارت له مكانة مرموقة فيها. وكانت لموسى، على ما يبدو، طموحات سياسية. وكان أصله العبراني على رأس العوامل التي حالت دون تحقيق طموحاته هذه. فتحوّل إلى بني قومه العبرانيين وصار يتقرّب إليهم. وكان من الطبيعي أن يجد هؤلاء في شخصه خير من يحميهم من جور المصريّين.

وكان موسى، في وقت من الأوقات، قد اضطر إلى الهرب من مصرايم لأسباب سياسيّة، واللجوء إلى «مِدْيان» التي هي اليوم قرية المدينة بوادي تثليث، عند مشارف اليمامة، فتعرّف من هناك على أرض اليمامة وما يليها من

أرض نجد إلى الشمال، وصارت تراوده الفكرة بأن يُخرج بني قومه العبرانيين من أرض مصرايم إلى أرض اليمامة ومنطقة القويعية المحاذية لها من أرض نجد، فيستقلّ بهم هناك. وما أن عاد موسى من مديان إلى مصرايم حتى بدأ يتفاوض مع المصريّين حتى يسمحوا للعبرانيين بالخروج من أرض مصرايم إلى داخل الجزيرة العربية تحت قيادته. لكن المصريّين لم يأنسوا للفكرة، خوفاً من أن يصبح للعبرانيّين هناك قدرة على قطع طرق المواصلات التي كانوا يعتمدون عليها في تجارتهم مع المناطق الشرقيّة المهمة من الجزيرة. ولم يكن المصريّون قد استعمروا حوض وادي بيشة بداخل عسير إلاّ للسهر على مصالح مصر التجارية في مختلف أنحاء الجزيرة. وكان المصريّون بحاجة إلى يد عاملة في أرض وادي بيشة، فتردّدوا حتى في قبول فكرة خروج الشعب العبراني المستكين منها. لكنّهم قبلوا بهذا المشروع آخر الأمر، شرط أن يكون هذا الخروج إلى أرض الحجاز التي كانت على بعد من وادي بيشة إلى الشمال، وليس إلى داخل الجزيرة العربية.

وبعد أن أذن المصريّون للعبرانيين بالخروج من أرضهم، حاول هؤلاء أن يتجّهوا نحو اليمامة عن طريق الخماسين بوادي الدواسر، فوجدوا هذا الطريق مقفلاً أمامهم. فاتّجهوا من جوار الخماسين نحو الجنوب في محاولة ثانية للوصول إلى اليمامة عن طريق وادي حبونا. ولحق بهم المصريّون إلى هناك ليمنعوهم من الخروج عن هذا الطريق أيضاً، لكن العبرانيين كانوا قد تمكّنوا من الخروج من هناك قبل وصول المصريّين. وكان الطقس ممطراً آنذاك على ما يبدو، وفوجىء المصريّون وهم في طريق عودتهم من وادي حبونا بسيل عظيم أهلك أعداداً منهم، لكن المصريين بقوا مصممين على منع وصول العبرانيّين إلى أرض اليمامة. وكان موسى على علم بالأمر، فلم يستمر في الاتجاه بشعبه نحو اليمامة. فاستغلّ نشوة الانتصار بين شعبه، بعد أن كانوا قد نجحوا في تحدّي المصريّين بالخروج من وادي حبونا إلى بادية يام، عند مصبّ هذا الوادي. فاتجه بهم جنوباً من بلاد يام إلى داخل اليمن، ثمّ عرّج

بهم نحو الشمال حتى وصلوا إلى منطقة جيزان بأرض تهامة.

ولعلّ بني إسرائيل ولفيفهم من العبرانيّين وغير العبرانيين قد شاهدوا ثورة لبركان جبل ألهان عند مرورهم بأرض اليمن، فراعهم هذا المشهد، واتخذوا الربّ يهوه الذي كان إله هذا البركان إلهاً لهم، وعرّفوه بأنه هو ذاته إلههم إيل شدّاي الذي كان هو أيضاً من آلهة الجبال (انظر الفصل ٥). وكان العبرانيّون قد عرّفوا إيل شدّاي، وهم بوادي بيشة، بأنّه هو ذاته إيل عليون الذي كان من كبار آلهتهم عندما كانوا بعد «بأرض كنعان» التي هي تهامة عسير. وهكذا أصبح اسما الإلهين إيل شدّاي وإيل عليون (التثنية ٣٢:٨) من أسماء يهوه. والظاهر أنه كان في نيّة بني إسرائيل الاستقرار بمنطقة جيزان عند حدود اليمن. لكن بعض القبائل المحليّة هناك، ومنهم أهالي ما هو اليوم قرية المعاليق، هبّوا إلى محاربتهم لمنعهم من الاستيطان في ربوعهم. فغادر بنو إسرائيل المنطقة إلى الشمال، ومعهم لفيف جديد من أهالي اليمن (قبيلة «بنيامين»، أي «ابن يامن»)، وتاهوا مدّة أربعين سنة بين تهامة عسير وتهامة الحجاز حتى بلاد زهران. ولعلّهم حاولوا الاستقرار هناك أيضاً، فلم يتمكّنوا. وأخيراً صعدوا من أرض تهامة إلى سراة زهران عن طريق عقبة البَعَرَة. وهناك التقوا مع بني يعقوب، ومنهم قبيلة بني يهوذا، الذين كانوا هم أيضاً على دين يهوه (انظر الفصل ٧). وهناك أيضاً تمّ الاتحاد بين بني إسرائيل العبرانيين ولفيفهم المختلط من جهة، وبني يعقوب الأراميين، وعلى رأسهم بنو يهوذا، من جهة أخرى، وذلك بقيادة موسى، فصار الفريقان شعباً واحداً أطلق عليه اسم «جميع إسرائيل» (**كل يسرءل**، التثنية ١:١).

وربّما كان في سفري العدد والتثنية، إذا ما قُرِىء هذان السفران بما يلزم من الدقّة، ما يوضّح تماماً كيف تمّ الاتّفاق بين بني إسرائيل العبرانيين، وبني يعقوب الأراميين، على الاتّحاد ليصبحوا شعباً واحداً هو شعب «جميع إسرائيل». لكننا لن نقوم بمثل هذه القراءة في الوقت الحاضر. إنما المهم في

الأمر أن عبارة «جميع إسرائيل» هي عبارة لها معنى محدّد. فهي لا تشير إلى بني إسرائيل وحدهم، بل إلى الشعب الذي توحّد للمرّة الأولى تحت قيادة موسى، وهو يتألف من عنصرين مختلفين لا يجمع بينهما إلاّ العبادة المشتركة للربّ يهوه. وقد سبق أن بني يعقوب الأراميين، بسراة زهران المتاخمة لأرض كنعان بتهامة عسير وما يليها من منطقة القنفذة إلى الشمال، كانوا يتكلّمون اللغة الكنعانية (ومنها العبرية) بالإضافة إلى الكنعانية (انظر الفصل ٧). وكان في ذلك، ولا شكّ، ما سهّل عمليّة الاتحاد بينهم وبين بني إسرائيل العبرانيّين.

وكان قيام هذا الاتّحاد، ولا شكّ، في صالح بني إسرائيل أكثر منه في صالح بني يعقوب، لأنه سمح لبني إسرائيل، وهم الدخلاء على أرض بني يعقوب، بالاستيطان هناك. أما بنو يعقوب، وهم في الواقع بنو يهوذا، كما قلنا، فكانوا قليلي العدد بالنسبة إلى بني إسرائيل. ولعلّ قلّة أعدادهم هذه كانت هي العامل الأساسي الذي جعلهم يقبلون بمبدأ الاتحاد مع بني إسرائيل. ويذكر سفر العدد (١: ١٩ ـ ٤٦) أن موسى أحصى عدد رجال شعب إسرائيل من سنّ العشرين فما فوق، عدا الشيوخ منهم، فكان عدد الرجال من هذه الفئة، من بني يهوذا (أي بني يعقوب الأراميّين) ٧٤،٦٠٠. أمّا الباقون، من بني إسرائيل ولفيفهم، فكان مجموع العدد بينهم ٥٢٨،٩٥٠. أضف إلى ذلك بني لاوي، وهم القبيلة التي كان منها الكهنة، وقد أحصوا على حدة (٤: ٣٤ ـ ٤٨)، فكان عدد الرجال بينهم، ما بين سن الثلاثين والخمسين، ٨،٥٨٠ رجلاً. وكان لبني يعقوب، وقد كانوا وحدهم على عبادة يهوه بين الأراميين على ما يظهر، حروب كثيرة مع جيرانهم من الأراميين الوثنيين بجنوب الحجاز، فرحّبوا بقدوم بني إسرائيل العبرانيين بأعدادهم الكثيرة إلى أرضهم، وهم أيضاً من عبّاد يهوه، فاستقووا بهم وقبلوا بالاتحاد معهم في شعب «جميع إسرائيل»، ومجموع عدد رجاله فوق سن

العشرين أو الثلاثين آنذاك ٦١٢،١٣٠ رجلاً، حسب الإحصاء الذي قام به موسى. وفي دقّة هذا الإحصاء ما يرجّح أنه كان تاريخياً صحيحاً. حتى لو افترضنا أن بعض قبائل شعب إسرائيل التي دخلت في الإحصاء لم تكن من بني إسرائيل، بل من بني يعقوب من غير قبيلة يهوذا، فإن الواقع هو أن عدد الرجال والغلمان من بني إسرائيل الذين خرجوا من أرض مصرايم، «عدا الأولاد» الذين كانوا يركبون أو يحملون ولا يمشون، كان ٦٠٠،٠٠٠ رجل تقريباً، كما سبق. وفي ذلك ما يؤكّد تفوّق بني إسرائيل الشاسع على بني يعقوب في العدد في اتّحاد «جميع إسرائيل».

٣ ـ شهادة بلْعام

وكان في جملة الذين اشتركوا في الاحتفال بقيام شعب «جميع إسرائيل»، بعدما اتفق بنو إسرائيل وبنو يعقوب على الاتحاد فيه، رجل عرّاف اسمه بلعام بن بَعور (انظر قصّته في الإصحاح ٢٢ إلى ٢٤ من سفر العدد). وكان بلعام هذا من «أرام» (عرم، ٢٣: ٧)، من «جبال قدم» (وفي الترجمات، «جبال المشرق»، أيضاً ٢٣: ٧). وقد سبق أن «أرام» هو على الأرجح الاسم القديم للحجاز وما يليه إلى الشرق من وادي الرمّة (رم) بمنطقة القصيم. وقد سبق أيضاً أن أرض قدم ليست «أرض المشرق»، بل موطن بني جَذْمه (جذم، قابل مع قدم) بداخل الحجاز، بين الطائف والمدينة، ومنه منطقة القصيم (انظر الفصل ٧). وبلعام بن بعور شخصية شبه اسطورية، وقد وجدت كتابات أرامية متأخرة تتحدّث عنه وتروى الأخبار عن مهارته في العرافة في حفريّات دير علاّ بأرض الغور من المملكة الاردنية الهاشمية. وفي ذلك ما يشير بأن أخباره انتشرت مع الزمن حتى اصبحت جزءاً من التراث الشعبي في غير الجزيرة العربية من البلاد التي حلّ بها الأراميّون.

كان بلْعام يقيم في «فَتُور (فتوره) التي على النهر (هـ ـ نهر)» (٢٢: ٥). و «فتور» هذه، على الأرجح، هي اليوم واحة الطّرفية (بالاستبدال) بمنطقة القصيم،

بين الحجاز ونجد، حيث يمرّ «النهر» الذي هو مجرى وادي الرمّة. ويبدو أن بِلْعام لم يكن اسم شخص العرّاف الذي حضر الاحتفال بقيام شعب إسرائيل بسراة زهران، بل اسم القبيلة أو العشيرة التي كان ينتمي إليها. والدليل على ذلك أن بِلْعام (بلعم، تماماً كما في التوراة، وبالتصويت ذاته) ما زال إلى اليوم اسماً لقرية من جوار الطّرفية بمنطقة القصيم. ويبدو أن بني إسرائيل وبني يعقوب كانوا هم الذين دعوا بلعام لحضور الاحتفال باتّحادهم والتغنّي به، فدفعوا له «حلوان العرافة» مسبقاً (٢٢: ٧). أمّا القصّة كما يرويها سفر العدد، فتقول بأن «بالاق ملك موآب» كان يناصب شعب إسرائيل العداء، فكان هو الذي استقدم بلعام لإنزال اللعنة بهم، وليس للتغنّي باتّحادهم. وكان هو الذي دفع له «حلوان العرافة». وموآب هي اليوم، على الأرجح، قرية أم الياب بوادي أضم (انظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ١١٢ - ١١٣). وفي القصّة أن بلعام قبل هذا «الحلوان»، وقَبِل أن ينزل اللعنة بشعب إسرائيل شرط أن يستخير الربَّ يهوه أوّلاً. لكن يهوه نهى بلعام عن ذلك قائلاً: «لا تلعن الشعب لأنه مبارك» (٢٢: ١٢). ثم عاد رسل بالاق وأصرّوا عليه ثانية أن ينطق بلعنة على شعب إسرائيل، فأجابهم بلعام: «لو أعطاني بالاق مِلءَ بيته فضّة وذهباً لا أقدر أن أتجاوز قول يهوه إلهي...». ولكنْ عاد بلعام عن قراره واصطحب رسل بالاق ليذهب معهم ويلعن شعب اسرائيل (٢٢: ١٦ - ٢١). وفي القصّة أن يهوه كان هو الذي عاد فسمح لبلعام بالذهاب مع رسل بالاق، شرط أن لا يتكلّم إلّا بما يمليه هو عليه. ولم تكن تلك نيّة بلعام (٢٢: ٢١ - ٢٢).

وركب بلعام أتانه وسار مع رسل بالاق، فوقف ملاك يهوه في الطّريق ليمنعه من المضي في سيره. «فأبصرت الأتان ملاك يهوه واقفاً في الطّريق وسيفه مسلول في يده، فمالت الأتان عن الطريق ومشت في الحقل. فضرب بلعام الأتان ليردّها إلى الطريق». وبقيت الأتان تتلكأ في المشي، وبلعام

يضربها، وملاك يهوه واقف في الطريق دون أن يراه بلعام، حتى فتح يهوه فم الأتان، فقالت لبلعام: «ماذا صنعت بك حتى ضربتني الآن ثلاث دفعات؟... ألست أنا أتانك التي ركبت عليها منذ وجودك إلى هذا اليوم؟ هل تعوّدتُ أن أفعل بك هكذا؟» وعندها «كشف يهوه عن عيني بلعام، فأبصر ملاك يهوه واقفاً في الطريق وسيفه مسلول في يده، فخرّ ساجداً على وجهه». وكان بأمرٍ من ملاك يهوه أن بلعام قرّر أخيراً أن ينزل البركة، لا اللعنة، بشعب إسرائيل (٢٢:٢ - ٢٤:٢٥).

هذه هي قصّة بلعام كما يرويها سفر العدد. والخلاصة منها أن هذا العرّاف، في نهاية الأمر، أنزل البركة بشعب إسرائيل، أي إنه مدحهم. وكان العدو الأكبر لبني إسرائيل، وهو بالاق ملك موآب، قد أغراه بمال طائل لإنزال اللعنة بهم، أي لهجائهم. ومن عادة شعراء المديح أن يختلقوا مثل هذه القصص لإبراز قيمة مديحهم، وأكثر من ذلك لاستدراج الممدوح إلى دفع حلوان أكبر للمادح، علماً بأن هناك عدوّاً مستعداً لبذل الغالي والرخيص حتى يحصل على الهجاء بدلاً من المديح لخصمه.

المهمّ في الأمر، على كلّ حال، أن بلعام انتهى بإنزال «البركة» على شعب إسرائيل. وكان «بنو إسرائيل»، عندما وصل إليهم بلعام، نازلين «في سهول موآب (ب - عربوت موءب)، من عبر (م - عبر) إلى شفا يرحو (ل - يردن يرحو)»[٢]، أي في السهول من سراة زهران التابعة لأم الياب بوادي أضم، والممتدّة من قرية الغبر (قابل مع عبر) بسراة غامد إلى الجنوب من سراة زهران، إلى وادي وراخ (ورخ، قابل مع يرحو) بأقصى الشمال من سراة زهران. لكن المديح الذي قاله بلعام لشعب إسرائيل هناك لم يكن لبني «إسرائيل» وحدهم، بل لهم ولبني «يعقوب» على حدّ سواء. وهذه هي أهم

---

(٢) في الترجمة العربية، «في عربات موآب من عبر أردن أريحا (ل - يردن يرحو)»، دون الأخذ بالاعتبار بأن يردن هنا تسبقها اللام، حرف الجرّ، بمعنى «إلى». ولا شك في أن م - عبر ل - يردن تعني «من» عبر «إلى» يردن، وليس «من عبر» يردن، أي «من عبر الأردن».

شهادة على واقع ما حدث آنذاك بسراة زهران، وهو اتّحاد بني إسرائيل وبني يعقوب في شعب «جميع إسرائيل». والقصائد التي ألقاها بلعام بهذه المناسبة محفوظة في نص سفر العدد على الوجه الآتي (٢٣: ٧ - ١٠، ١٨ - ٢٤؛ ٢٤: ٣ - ٩، ١٥ - ١٩):

١ . من أرام أتى بي بـالاق ملك مـوآب؛
من بلاد قِدِم:
«تـعـال، الـعـن لي يـعـقـوب؛
وهـلمّ، اشـتُـم لي إسرائـيـل!»
كـيـف ألـعـن مـن لم يلعـنـه الله؟
وكـيف أشتم مـن لم يشتمـه يهـوه؟
إنّي مـن رأس الـصّـخـور أراه،
ومـن الآكـام أُبْصِرُه:
هـوذا شـعـب يـسـكـن وحدَه،
وبـين الـشـعـوب لا يحـسـب.
مـن أحصى جمـهـور[٣] يـعـقـوب
وأعداد رَبْع[٤] إسرائيل؟
لـتـمـتْ نـفـسي مـوت الأبـرار،
ولـتـكـن آخـرتي كـآخـرتهـم![٥]

٢ . قـم يـا بـالاق واسـمـع؛
أصـغِ لي يـا ابـن صِـفّـور[٦]:

---

(٣) في الترجمة المألوفة «تراب يعقوب» (عفر يعقب). وعفـر هنا لا يقـابلها بالعربية «عفر»، أي تراب، بل «غفر» (ومنها «غفير») بمعنى «الجمهور» أو «الأعداد الغفيرة».

(٤) في الترجمة المألوفة «رُبْع» وليس «رَبْع» إسرائيل (ربع يسرءل). والواضح هنا أن المعنى هـو «الرَّبْع» وليس «الرُّبع».

(٥) يبدو هذا البيت الأخير قَسَماً من قبل بلعام حول صحّة ما قاله في الأبيات السابقة.

(٦) الواضح هنا أن صِفّور هو اسم والد بالاق ملك موآب.

ليس الله إنساناً ليكذب،
ولا ابنَ إنسانٍ فيندم.
هل يقول ولا يفعل؟
أو يتكلّم ولا يَفي؟
إني قد أُمِرت أن أُبارك؛
فإنّه قد بارك، ولا أرُدُّه.
لم يُبصر إثماً في يعقوب،
ولا رأى شرّاً في إسرائيل...
الله أخرجه من مصرايم؛
له مِثْل سرعة الرّئم.
ليست هناك عِيافة على يعقوب،
ولا عِرافة على إسرائيل.
والآن يقال عن يعقوب وعن إسرائيل:

«ما شاء الله![7]

هوذا الشعب يقوم كلبوة،
ويرتفع كأسد؛
لا ينام حتى يأكل - فريسةً
ويشرب دمَ قتلى!»

٣. [هذا] وحي بلعام بن بَعُور؛
وحي الرجل المفتوح العينين؛
وحي الذي يسمع أقوال الله؛
الذي يرى رؤيا شدّاي مطروحاً

(٧) بالعبرية مه فعل ءل، «ما فعل الله»؛ والواضح من سياق الكلام أن شبه الجملة هذه ترد هنا بمعنى «ما شاء الله!».

وهو مكشوف العينين:

ما أحسن خِيامَك يا يعقوب؛

مساكنك يا إسرائيل!

كأودية ممتدّة؛ كجنّات على نهر؛

كشجرات عود غرسها يهوه؛

وكشجرات عرعر[8] على مياه!

يجري ماء من دِلائِه،

ويكون زرعه على مياه غزيرة؛

يتسامى ملكه على أجاج

وترتفع مملكته.

الله أخرجه من مصرايم؛

له مثل سرعة الرئم.

يأكل أُمماً [من] مضايقيه،

ويقضم عظامهم،

ويحطّم سهامّه.

جثم كأسد؛ ربض كلبوة؛

من يقيمه؟

مباركُك مبارك، ولاعنك ملعون!»

٤ . [هذا] وحي بلعام بن بَعُور؛

وحي الرجل المفتوح العينين؛

---

(٨) في الأصل العبري «رزيم»؛ جمع «رز»، أي «أرز». و«الأرز» بالعربية هو الأرز، وهو أيضاً العرعر. والعرعر هو من أهم الأشجار في بلاد السراة.

وحـي الـذي يـسـمـع أقـوال الله
ويعرف معرفة عِليون؛
الـذي يرى رؤيـا شـدّاي منـطرحاً
وهو مكشوف العينين:
أراه، ولـكـن لـيس الآن؛
أُبصره، ولـكـن لـيس قـريـبـاً!
يـبرز كـوكـب مـن يـعـقـوب،
ويـقـوم قـضـيـب مـن إسرائـيـل،
فـيـحـطّم طَـرَقَي مـوآب[9]
ويُهـلك كـلّ بـني الـوغـى؛
ويكون وريثاً لأدوم؛
ويـكـون وريـثـاً لـعـدُوّه سـعـير.
ويـفـعـل إسرائـيـل فـعـل بـأس،
ويتسـلّط الـذي من يـعقـوب...[10]

ويلاحظ أن بلعام يفرّق بين «يعقوب» و«إسرائيل»، بالاسم وأيضاً بالصورة الشعرية، في كلّ من هذه القصائد الأربع. ويلاحظ أيضاً أنّه يعرّف «الله» (ءلهيم) في القصيدة الأولى بأنه «يهوه»؛ وفي القصيدة الثالثة بأنه «شدّاي»

٩ ـ الإشارة لـ «طَرَقَي» موآب (أي أمّ الباب) هنا هي على الأرجح إلى أرض وادي أضم بتهامة، وأرض الطائف وبلاد زهران بالسراة.

(١٠) الواضح أن هذه القصيدة وضعت في وقت متأخر، بعد قيام مملكة داود، ونسبت إلى بلعام. فهي تتحدّث عن «قضيب من إسرائيل» هو الملك شاول، وقد تغلّب عليه وتسلّط مكانه «كوكب من يعقوب» هو الملك داود. وكان الملك شاول من قبيلة بنيامين، من بني إسرائيل. أمّا داود، فكان من قبيلة يهوذا، من بني يعقوب. لكن المهمّ بالنسبة إلينا أن هذه القصيدة الرابعة المنسوبة إلى بلعام، مثلها مثل الثلاث السابقات، تتحدّث عن «يعقوب» وعن «إسرائيل» كعنصرين من شعب واحد كلّ منها قائم بذاته.

وأيضاً «يهوه»؛ وفي القصيدة الرّابعة بأنه «عليون» وأيضاً «شدّاي». وقد سبق أن إيل عليون كان إلهاً للعبرانيين قبل انتقالهم من «أرض كنعان» إلى «أرض مصرايم»؛ وأنّ إيل شدّاي كان إلهاً لبني إسرائيل العبرانيّين عندما كانوا بأرض مصرايم، وقبل تحوّلهم إلى عبادة يهوه بعد خروجهم من هناك؛ وأن يهوه كان الإله الواحد لبني يعقوب الأرامين منذ أيام جدّهم الأعلى أبرام الأرامي. ولعلّ العرس القبلي الذي حضره بلعام بن بعور وألقى فيه قصائده الأربع لم يكن احتفالاً بالاتّحاد بين بني إسرائيل العبرانيين وبني يعقوب الأراميين في شعب واحد فحسب، بل إنه كان أيضاً احتفالاً بتكريس الوحدة بين آلهتهم، بحيث أصبح أيل عليون وإيل شدّاي من جهة، ويهوه من جهة أخرى، يُعَدّون إلهاً واحداً للشعب الواحد.

وبرأيي أن قصائد بلعام الأربع، كما هي محفوظة في سفر العدد، وسواءٌ أكانت أصلية أم منحولة ـ ولعلّ الرابعة منها هي وحدها المنحولة (أنظر الحاشية السابقة) ـ تشكّل بمجملها وثيقة تاريخية فريدة من نوعها في «الكتب الخمسة» من التوراة. فها لدينا هنا هو قصّة رجل شاعر «عرّاف» شهد عرس الإتّحاد بين بن يعقوب وبني إسرائيل بأمّ عينه، فتغنّى بمآثر كلّ من الفريقين المتّحدين، وبارك باتّحادهما، ووحّد في كلامه بين الآلهة التي كانت لكلّ منهما في الأصل، جاعلاً من أسمائها اسماء مختلفة للإله الواحد، وهو يهوه الذي أصبح إله «جميع إسرائيل». ويلاحظ أن بلعام يقدّم اسم «يعقوب» على اسم «إسرائيل» في كلّ من قصائده. وهو يصرّح في القصيدة الأولى بأنه «من أرام»، أي بأنه كان أرامياً. والواضح من قصائده أنه كان على دين يهوه، وقد يعني هذا أنه كان من الأرامين القريبين من بني يعقوب أو المتحالفين في الدين معهم. وبنو يعقوب كانوا هم الذين دعوه إلى الاحتفال باتّحادهم القبلي مع بني إسرائيل. ومثل هذا الاتّحاد هو بمثابة عرس. وفي العرس يبدأ الشاعر بالتغني بمآثر العريس، ثم ينتقل إلى التغنّي بمزايا العروس. وقد اعتبر بلعام

أن بني يعقوب الذين دعوه إلى العرس، وهم مثله أراميّون، كانوا هم العريس، وأن بني إسرائيل الداخلين إلى بيته كانوا هم العروس، ولذلك يأتي ذكر «يعقوب» في كلّ من قصائده الأربع قبل ذكر «إسرائيل»، علماً بأن الاتّحاد بين الفريقين القبليين لم يطلق عليه اسم «جميع يعقوب»، بل «جميع إسرائيل» (كل يسرءل).

٤ ـ ماذا من بعد؟

هذا الاتّحاد بين بني إسرائيل العبرانيين وبني يعقوب الأراميّين حدث في أواخر أيام موسى، على ما يفهم من سفر العدد. وعندما تمّ هذا الاتّحاد أصبح بإمكان موسى أن يقف أمام «جميع إسرائيل» (التثنية ١:١) ليكلّمهم كشعب واحد، وينقل إليهم عن لسان يهوه (التثنية ١:٦) «الفرائض والأحكام» التي ارتآها الإله الواحد لهذا الشعب (التثنية ٤:١ وما يلحق). لكن نشوة الوحدة في صفوف «جميع إسرائيل» لم تدم طويلاً. وما من اتّحاد قبلي إلّا ويبدأ بالتصدّع بعد حين، وتبدأ الفروقات بالظهور بين العناصر التي كان هذا الاتّحاد قد تكوّن منها في البداية. وهذا تماماً ما حدث لشعب «جميع إسرائيل»، إذ بقي فيه العنصر العبراني المتمثّل بقبائل «إسرائيل»، والعنصر الأرامي المتمثّل بقبيلة «يهوذا» من بني يعقوب، كلّ منهما فريق على حدة، لا يجتمعان ولا يتعاونان إلّا في وقت الضيق أو عند الحاجة. وحدث بعد ثلاثة قرون من اتّحاد شعب «جميع إسرائيل» بسراة زهران أن هذا الشعب الواحد صار له مملكة هي مملكة الملك شاول، من قبيلة بنيامين الاسرائيلية. لكن سرعان ما ظهر منافس للملك شاول هذا من قبيلة يهوذا، وهو داود، فأطاح هذا بمُلك شاول وحلّ مكانه. وكان شاول يسمّي نفسه ملكاً على «إسرائيل»، فجاء داود وسمّى نفسه ملكاً على «جميع إسرائيل» (سفر صموئيل الثاني ٥:٥). وخلّف داود مملكة «جميع إسرائيل» هذه لابنه سليمان. لكن وحدة هذه المملكة ما لبثت أن تصدّعت في أواخر عهد سليمان إلى أن زالت بعد

وفاته، فانقسمت هذه المملكة الواحدة إلى مملكتين، مملكة «يهوذا» ومملكة «إسرائيل». وعاد الاختلاف في الدين إلى الظهور بين هاتين المملكتين.

وقد سبق أن اسم «اليهود» و«اليهودية» هو نسبة إلى «يهوذا» (يهوده). ولم يكن الدين الواحد الذي أعطاه موسى لشعب «جميع إسرائيل» يسمّى باليهودية. وبنو إسرائيل جملة لم يتسّموا في زمانهم باليهود. وربما حلا لليهود اليوم أن يطلقوا على أنفسهم اسم «إسرائيل». لكن الواقع هو أن الطائفة التي أصرّت على تسمية نفسها «بني إسرائيل» (بني يسرءل) طوال تاريخها لم تكن طائفة اليهود بل طائفة السَمَرَة. ولم يبق من هؤلاء اليوم إلاّ أعداد ضئيلة بجوار نابلس من فلسطين. والسمرة هؤلاء لا يقبلون من التوراة إلاّ «الكتب الخمسة» المنسوبة إلى موسى، وهذه «الكتب الخمسة» وحدها هي من تراث «جميع إسرائيل». أمّا اليهود، فلديهم بالإضافة إلى هذه «الكتب الخمسة» أسفار أخرى يعتمدونها، ومنها كتب «الأنبياء» الذين ظهروا بعد عهد سليمان في مملكة يهوذا، وليس في مملكة إسرائيل، فوضعوا الأسس التي آلت الى تحويل دين موسى الذي كان لـ«جميع إسرائيل» إلى اليهودية كما نعرفها اليوم.

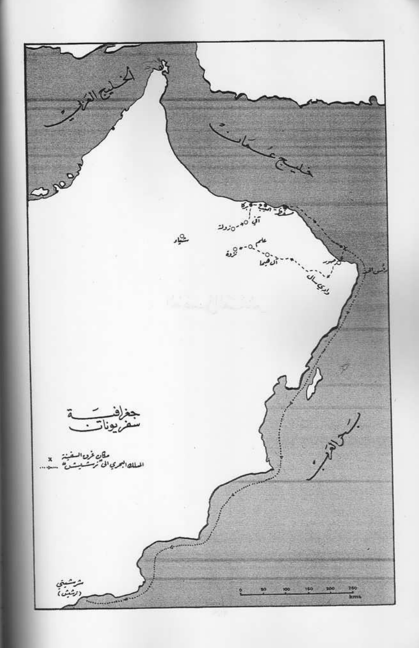
وقد كانت اليهودية عند بداياتها دين «يهوذا» دون غيرها من قبائل «جميع إسرائيل»، ولذلك تسمّت وما زالت تتسمّى باسمها. والجدير بالملاحظة أن اليهود إلى اليوم لا يقرّون للسمرة تسمية أنفسهم بـ«بني إسرائيل»، بل يطلقون عليهم اسم **شمرونيم**، أي أهالي **شمرون**. وهذا هو اسم «السامرة» التوراتية التي هي اليوم قرية شمران بمنطقة القنفذة. ونحن نعرف الآن أن شمران هذه، في الأزمنة التوراتية، كانت من «أرض كنعان»، أي من الموطن الأصلي لبني إسرائيل. ولعلّ السمرة بجوار نابلس اليوم يمثّلون بالاسم آخر ما تبقّى من العبرانيّين الأصليين من بني إسرائيل. أمّا اليهودية التي كانت في الأصل دين بني يهوذا وحدهم، دون غيرهم من «جميع إسرائيل»، فقد تحولت بعد زوال مملكة يهوذا في القرن السادس قبل الميلاد إلى دين عالمي انطلق من

موطنه الأصلي ببلاد عسير وجنوب الحجاز، فصار لـه أتباع في جميع أصقاع الأرض بـين شعـوب لا تمتّ بصلة لا إلى بني يهـوذا ولا إلى بني إسرائيـل، وذلك على غير ما شبّه لهم وشبه لنا.

الباب الثاني

سفر يونان

الفصل العاشر



الخليج العربي
خليج عمان
مسقط
السيب
بركا
آفي
زولة
علم
نزوة
آل هبما
صور
وادي سال
رأس الحد
بحر العرب
جغرافية سفريونات
مكان غرق السفينة
المسلك البحري الى "ترشيش"
شرشيتي (ترشيش)
0 50 100 150 200 250
kms

نبيٌّ من عُمان

تتألّف التوراة العبرية التي هي «العهد القديم» من الكتاب المقدّس بالنسبة إلى المسيحيّين، من ٣٩ سفراً، منها ١٥ من الأسفار المنسوبة بالاسم إلى العدد ذاته من الأنبياء. ومن هؤلاء ثلاثة من الأنبياء «الكبار» (أشعياء، إرمياء، حزقيال)، و١٢ من «الصغار»، ومن هؤلاء يونان (بالعبرية يونه). ويتميّز سفر يونان عن سائر أسفار الأنبياء، كبارهم وصغارهم، بأنّه لا ينسب إلى هذا النبيّ أية نبوءات. وجلّ ما في سائر هذه الأسفار هو من النبوءات. بل إن هذا السفر يروي عن صاحبه قصّة. وهذه القصّة تتميّز بدورها عن غيرها من قصص التوراة بأنّها هي الوحيدة التي يجري أهمّ حدث فيها على سفينة في البحر.

وقد ذكرنا في مقدمة هذا الكتاب أن النصّ الذي لدينا من سفر يونان هو على الأرجح من النصوص التوراتية المتأخّرة. ويعتقد معظم أهل الاختصاص بأن تدوينه تمّ بالعراق ربّما قرابة عام ٣٥٠ أو حتى ٢٥٠ قبل الميلاد. أمّا المصادر أو «التقاليد» التي أخذت عنها قصّة يونان، فلا بدّ من أنها أقدم بكثير من نصّها المدوّن كما نقرؤه اليوم. ومن الدليل على ذلك أن هذا النصّ يحتوي على أسماء كثيرة للأماكن أبقاها المدوّن العراقي كما سمعها من الرواة أو قرأها

في المصادر التي كانت لديه، دون أن تكون له أيّة معرفة بمواقع الأماكن التي تشير إليها هذه الأسماء. ولم يغيّر من أسماء الأماكن هذه إلّا واحداً كان في الأصل - على ما يبدو - نِزْوه، فحوّله إلى نِينَوى (نينوه). والمعروف عن نينوى أنها كانت عاصمة المملكة الأشورية بالعراق التي انتهى أمرها في أواخر القرن السابع قبل الميلاد. وقد افترض علماء التوراة إلى اليوم، بناء على ورود اسم نينوى في الرواية التوراتية القائمة لقصّة يونان، أن أحداث هذه القصة جرت بين فلسطين وشمال العراق، حيث كانت مدينة نينوى. وسوف يتبيّن لنا من تحليل أحداث هذه القصّة، وتعريف سائر الأماكن المذكورة بالاسم فيها، أن الواقع هو غير ذلك.

وليس هناك من شكّ حول تاريخية النبيّ المدعو يونان. فهو ليس فقط النبيّ المتردّد، بطل القصّة التي يرويها سفر يونان. وفي هذه القصّة أنه كان في سفر، فسقط في البحر وابتلعه حوت، ومكث في بطن الحوت ثلاثة أيام بلياليها، ثم تقيأه الحوت على البرّ فخرج من بطنه حيّاً سالماً. بل هناك ذكر ليونان نفسه في سفر الملوك الثاني (١٤ : ٢٥) حيث يوصف هذا النبيّ بأنه «عبد يهوه إله إسرائيل». ويُقال هنا إن يونان هذا تنبّأ بتوسّع لمملكة إسرائيل، فتمّ هذا التوسّع حسب هذه النبوءة في عهد يَرْبُعام بن يُوآش (أي يربعام الثاني) الذي كان ملكاً على إسرائيل في «السامرة» (حوالي ٧٨٦ - ٧٤٦ ق.م.)، أي في ما هو اليوم قرية شمران من منطقة القنفذة بتهامة الحجاز (أنظر الفصل ٩). ويستنتج من ذلك أن يونان كان إمّا نبيّاً معاصراً للملك يربعام المذكور، أو سابقاً لعصر يربعام هذا بمدّة قليلة. أي إنه كان من أنبياء القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد على أقرب تقدير.

ويعرّف سفر يونان هذا النبيّ بأنه «يونان بن أمِتّاي» (يونه بن ءمتي، ١ : ١). وهذا هو ذاته الاسم الذي يعرّف به يونان في سفر الملوك الثاني. ويضيف هذا السفر الأخير بأن يونان هذا كان موطنه الأصلي في مكان اسمه

جَتّ حَافِر (جت حفر). ويستفاد من سفر يشوع (١٩ : ١٣) أن موقع جت حافِر كان «شرقاً نحو الشروق (قدمه مزرحه)، قرب مكان اسمه قاصِين (قزين). وبرأيي أن لفظة جت في اسم المكان جت حفر (أي «جتّ حافِر») ليست جزءاً من الاسم بل لفظة عادية بمعنى «التلال» أو «المرتفعات» (قابل مع الجذر غثث بالعربية، ومنه «الغثّ» بهذا المعنى). وقد حاولت أن أبحث عن موقعي «حافر» و«قاصين» على خريطة الشرق الأدنى، فلم أجدهما، وفي الجوار الواحد كما يصفهما سفر يشوع، إلاّ في عُمان، وهي أقصى الشرق «شرقاً نحو الشروق» من الجزيرة العربية. و«حافر» (حفر) هناك هي اليوم حفرا (حفر)، وموقعها في المرتفعات المطلّة على ساحل الباطنة بمنطقة النخل ووادي المعاوِل، إلى الغرب من مدينة مسقط. أمّا «قاصين» (قزين)، فهي اليوم الغِيزَيْن (غزين)، من قرى الباطنة.

وعلينا، قبل أن نتحقّق من جغرافية قصّة يونان، أن ننظر في تركيبها، كما هي مدوّنة في سفر يونان من التوراة. فالسفر هذا ينسب إلى يونان نصّاً لصلاة أطلقها هذا النبيّ إلى إلهه يهوه «من بطن الحوت» (هكذا في الترجمة العربية، وفي الأصل العبري م - بطن شءول، أي من «بطن» أو «باطن» شءول، اسم مكان). ويبدو لي أن نصّ هذه الصلاة قديم وغير منحول. وهو الأصل في القصّة. وفي هذا النصّ ذكر لأسماء أماكن غير شءول لم يتعرّف إليها علماء التوراة بعد، بل اعتبروها ألفاظاً عادية. وللقارىء أن يقرأ نصّ هذه الصلاة كما يوردها سفر يونان بالترجمة العربية المألوفة (٢ : ٣ - ١٠). أمّا أنا، فسوف أسمح لنفسي بأن أُعيد ترجمتها عن أصلها العبري، بغض النظر عن التحريك الذي أدخل عليه، على الوجه التالي:

دَعَـوْتُ يهـوه مــن صُــورة (صره)
فاستجابني

صرختُ من بطن (بطن) شاول (شءول)

فسمعت صوتي

طرحتني من صُوله (م - صوله) في قلب البحار

فأحاط بي الأفق (نهر)[1]؛

جازت فوقي تياراتُك

وأمواجُك جميعُها،

فقلت: «قد طردتُ من أمامَ عينيك،

«فكيف أعودُ فأنظرُ إلى هيكل قدسك؟»

لفظتني المياه على الساحل نفسه (عل نفش تهوم)[2]

التفّ عشب البحر برأسي.

نزلت إلى أسافل الجبال:

أرض رحية (عرص رحيه)، وبعدها إلى عولم (وب - عدي عولم).

فأصعدتَ قوميَ (حيي) من شحت (م - شحت)

يا إلهي يهوه.

حين أعْيَت فيّ نفسي

ذكرتُ يهوه،

فجاءت إليك صلاتي،

إلى هيكل قدسك.

---

(١) الجذر نهر بالعبرية والعربية يفيد معنى «النهر» المعروف، وهو يفيد أصلاً بالعربية معنى «السعة»، ومنه سعة الآفاق.

(٢) «التَّهَم» (قابل مع تهوم) بالعربية هي المرتفعات الساحلية التي تنحدر إلى البحر. ولي اجتهاد آخر في اشتقاق هذه اللفظة؛ انظر «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، ص ١٢٣ - ١٢٥.

الـذيـن يخدمون أصنام شـوا (شـوء)
ينكثـون بـأيمـانـهم؛
أمّـا أنـا فـبصـوت الحـمـد
أذبـح لـك وأوفي بمـا نـذرتـه:
ليكن خيره ليهوه!

ويتضح من نصّ هذه الصلاة، بناءً على هذه الترجمة الجديدة، ما يلي:

١ ـ كان يونان مسافراً مع جماعة في البحر، فهاج بهم هيجاناً عظيماً وسقطوا فيه.

٢ ـ نذر يونان ذبيحة ليهوه إن هو نجا من هذا الحادث، وكذلك فعل الذين معه بعد أن فقد جميعهم الأمل في النجاة.

٣ ـ قذف البحر بيونان ورفاقه إلى «الساحل نفسه» (نفش تهوم) الذي كانوا قد انطلقوا منه في سفرهم.

٤ ـ كان يونان في مكان اسمه صوله عندما عزم على السَّفر، أو إن سفره كان من هناك.

٥ ـ دعا يونان الربّ يهوه في مكان اسمه صوره، ثم في مكان اسمه بطن شرعول، إما بعد نجاته من الغرق، وهو الأرجح، أو في وقت سابق؛ فاستجاب يهوه دعاءه في كلّ مرّة.

٦ ـ بعد وصوله سالماً إلى الشاطئ الأمين، خرج يونان من البحر ورأسه ملتفّ بالأعشاب، فسار من هناك إلى مكان اسمه رحيه، ثم إلى مكان اسمه عولم، وموقع هذين المكانين عند «أسافل الجبال».

٧ - بعدما وصل يونان إلى عولم، «صعد» بنو قومه، أو «حيّه» (أي «ربعه») لملاقاته هناك.

٨ - أوفى يونان بنذره بعد أن التقى ببني قومه عند عولم، فقدّم ذبيحة ليهوه هناك، أو في مكان مجاور، وتفوّه بالصلاة التي نحن بصددها في هذه المناسبة، على ما يبدو.

٩ - رفاق يونان لم يوفوا بنذورهم ليهوه، كما فعل يونان، بل ذهبوا وقدّموا ذبائحهم إلى الأصنام في مكان اسمه شوء، «فنكثوا بايمانهم»، كما يقول يونان في صلاته، مما يعني أنهم كانوا مثله على دين يهوه، لكنهم فضّلوا عبادة الأصنام على عبادته لضعف إيمانهم به.

وليس هناك في هذه الصلاة أي ذكر للحوت الذي ابتلع يونان وهو في البحر. ولو كان حوت قد ابتلعه بالفعل، لما بقي حيّاً وعاد سالماً إلى بلاده ليوفي بنذره ويقدّم ذبيحته ليهوه. وهذا ما يؤكّده العلماء الذين درسوا طبيعة الحوت. وهم يذكرون حادثة عن رجل سقط في البحر وابتلعه حوت، فلحق رفاقه بالحوت وقتلوه وشقّوا جوفه واستخرجوا جثة رفيقهم من المعدة وتفحّصوها، فوجدوا أضلاعه محطّمة بفعل من العضلات القويّة التي تتميّز بها بطون الحيتان. ووجدوا أيضاً أن إفرازات معدة الحوت كانت قد بدأت تعمل في الجثة لهضمها. وقد قام العلماء بمحاولة لإدخال رجل في بطن حوت ميت، فأوقفوا المحاولة بعدما تأكّدوا أن الداخل إلى بطن الحوت لا بدّ أن يموت قبل الوصول إلى المعدة، ناهيك عن مسألة بقائه حيّاً في المعدة لأيّة فترة من الزمن(٣). لكن سفر يونان يؤكّد أن هذا النبيّ لم يبتلعه الحوت فحسب، بل

(٣) هذه المحاولة قام بها Egerton Y. Davis ؛ انظر الصفحات ١٣٤ - ١٣٥ من كتاب عن الحوت هو:
Jacques-Yves Cousteau and Philippe Diolé, **The Whale; Mighty Monarch of the Seas** (London, 1972).

أن النبيّ وصل إلى «أمعاء الحوت» (**معي هـ ـ دجه**)، فمكث فيها حيّاً «ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ» (١ : ١٧).

ولا بدّ من أن هذا النبيّ كان له حادث مع حوت بعدما سقط في البحر وهو مسافر فيه، فحاول هذا الحوت بلعه، لكن يونان نجا منه. فكانت نجاته من فم الحوت (وليس من «بطنه») بحدّ ذاتها أعجوبة. ويبدو أن الرواية التوراتية لهذه القصّة نُسجت حول فهم مغلوط للجملة الثانية من صلاة يونان التي تقول: «صرخت من **بطن شءول**»، ففهمت هذه العبارة على أنها تعني «بطن الحوت» أو «جوف الحوت» (كما في الترجمة العربية المألوفة)، ولم يخطر على بال أحد أنها قد تكون اسم مكان هو «**وادي شءول**»، أو «**باطن شءول**». وقد افترض المترجمون حتى الآن أن لفظة **شءول**، التي ترد في مقاطع مختلفة من التوراة وتترجم على أنها تعني «الهاوية»[٤]، تستعمل في سفر يونان مجازاً لتعني «الحوت»، أو أنها كانت الاسم الذي أطلقه هذا النبيّ على الحوت.

١ ـ رحلة يونان في البرّ والبحر:

بعدما أعدنا النظر في مضمون صلاة يونان كما ترد في نصّ التوراة بالعبرية، نعود إلى سفر يونان لنتابع الرحلة التي قام بها هذا النبيّ بجميع تفاصيلها. فنجد هناك ما يلي:

١ ـ أمر الربّ يهوه يونان بن أمِتّاي (**يونه بن ءمتى**) بأن يذهب إلى «نينوى»

---

(٤) برأيي أن **شءول**، حيث ترد في غير سفر يونان من التوراة، لا تعني «الهاوية»، بل ربّما كانت اسماً يطلق على إلّه «الهاوية» الذي كان متكفلاً بأجساد الأموات أو بأرواحهم. وهناك عدّة مواقع من غرب الجزيرة العربية تحمل هذا الاسم بشكله التوراتي العبري أو بشكل معرّب، منها الشَوْلاء (**شولء**)، والشُوالة (**شوءل**)، والسائل (**سءل**)، والسايِلَة (**سءيل**)، وآل سايِلَة (**ءل سءيل**، أي «الإله **شءول**). وهذا الموقع الأخير الذي يحمل اسم **شءول** كإلّه هو قرية من قرى وادي نجران.

(**نينوه**)، وهي «المدينة الكبيرة (**هـ - عير هـ - جدوله**)، ويردع أهلها عن شرورهم (١ : ١ - ٢).

٢ - لم يذهب يونان إلى «نينوى»، بل «نزل إلى «يافا» (**و - يرد يفو**)، وفي نيّته التهرّب من المسؤولية التي ألقاها يهوه على عاتقه. «ووجد سفينة ذاهبة إلى ترشيش (**ترشيش**)، فدَفَع أجرتَها ونزل فيها ليذهب إلى ترشيش من وجه يهوه». والمفهوم هنا، بالنسبة إلى «ترشيش»، هو أولاً، أن موقعها كان على مسافة من موطن يونان، وأن الوصول إليها من هناك كان عن طريق البحر؛ وثانياً، أن «ترشيش» هذه لم تكن من بلاد الربّ يهوه، أو أن يونان عَدَّها من البلاد التي لم يكن ليهوه سيطرة عليها، ولذلك قرّر الهرب إليها من «وجه يهوه». أما «نينوى»، فالواضح أنها كانت من بلاد يهوه، ولذلك كان يهوه مهتماً بشؤونها، فدعا يونان إلى الذهاب إليها كرسولٍ منذرٍ من قِبَله.

٣ - عندما انطلقت السفينة في سفرها، «حدث نوء عظيم في البحر وكادت السفينةأن تغرق. فخاف الملاّحون وصرخوا كلّ واحد إلى إلهه وطرحوا الأمتعة التي في السفينة (كذا) إلى البحر ليخفّفوا عنهم... وقال بعضهم لبعض: هلمّ نُلقي قُرعاً لنعرف بسبب من هذه البليّة. فألقوا قرعاً، فوقعت القرعة على يونان». فأخذوا يونان وطرحوه في البحر. وكان يهوه قد «أعدّ حوتاً عظيماً ليبتلع يونان، فمكث يونان في أمعاء الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال» (١ : ٤ - ١٧). والمفهوم هنا أن السفينة التي كان يونان مسافراً عليها لم تكن سفينة ركّاب، بل مركب شحن. وقد كان يونان الرّاكب الوحيد، عدا «الملاّحين» (**هـ - ملحيم**). والذي يوضّح أن السفينة كانت مركب شحن هو أن الأمتعة التي رماها الملاّحون في البحر ليخفّفوا عنهم لم تكن أمتعتهم، بل «الأمتعة التي في السفينة»، أي حمولتها. والمفهوم أيضاً هنا أن البحر الذي كان يونان مسافراً فيه إلى

«ترشيش» كان من البحار التي يعيش فيها الحوت. ولولا ذلك لما كان الحوت صادفه هناك. والمعروف أن الحوت الكبير لا يعيش عادة في جميع البحار، بل في بحار معيّنة، وذلك حسب الفصول.

٤ ـ عندما استجوب الملّاحون يونان وهو بعد على السفينة، قبل أن يرموا به في البحر، عرّف يونان عن نفسه بأنه عبري (١ : ٩). وليس بالضرورة أن يعني ذلك أن يونان كان من الشعب العبراني. وقد أفادني أحد الأصدقاء من عرب الخليج أن «العبري» في المصطلح المحلّي هو الراكب على السفينة بقصد السفر، من غير الملّاحين. وبرأيي أن هذا هو المعنى المقصود هنا.

٥ ـ بعدما خرج يونان من بطن الحوت الذي أوصله إلى البرّ وتقيّأه هناك، جاء الربّ يهوه إلى يونان وطلب منه مرّة ثانية أن يذهب إلى «نينوى» وينادي فيها بأن المدينة سوف «تنقلب» بعد أربعين يوماً بسبب شرور أهلها (٣ : ١ ـ ٤). ويقول النصّ هنا بالترجمة المألوفة أن «نينوى كانت مدينة عظيمة لله مسيرة ثلاثة أيام» (**و ـ نينوه هيته عير جدوله ل ـ ءلهيم مهلك شلشت يميم**). وما يقوله النصّ العبري في الواقع هو أن «نينوى كانت مدينة كبيرة، مسيرة ثلاثة أيام إلى ءلهيم (اسم مكان)» (٣ : ٣). وامتثل يونان لأمر يهوه هذه المرّة، و«دار يونان لدخول المدينة مسيرة يوم واحد» (٣ : ٤، وفي الأصل العبري **و ـ يحل يونه ل ـ بوء ب ـ عير مهلك يوم ءحد**، وفي الترجمة المألوفة «فابتدأ يونان يدخل المدينة مسيرة يوم واحد»، وهو ما لا يفيد أيّ معنى واضح). وفي ذلك ما يفيد بأن يونان وصل من ءلهيم إلى «نينوى» بعد مسيرة ثلاثة أيام، ثم طاف يوماً واحداً حول المدينة قبل الدخول إليها. وصار ينادي، وهو يطوف حول المدينة: «بعد أربعين يوماً تنقلب نينوى»(٣ : ٤). ثم «خرج يونان من المدينة وجلس شرقيّ المدينة وصنع لنفسه هناك مظلّة وجلس تحتها في الظلّ حتى يرى ماذ يحدث في المدينة»(٤ : ٥).

٦ ـ كان أهالي «نينوى» يؤمنون بالله (ي ءمينو ب ـ ءلهيم)، فصدّقوا نداء يونان بأن مدينتهم سوف «تنقلب» بعد أربعين يوماً. «ونادوا بصوم ولبسوا مسوحاً من كبيرهم إلى صغيرهم. وبلغ الأمر ملك نينوى فقام عن كرسيّه وخلع رداءه عنه وتغطّى بمسح وجلس على الرّماد. ونودي وقيل في نينوى عن أمر الملك وعظمائه: لا تذق الناس ولا البهائم ولا البقر ولا الغنم شيئاً. لا ترعَ ولا تشرب ماء. وليتغطّ النّاس والبهائم بالمسوح ويصرخوا إلى الله بشدّة، ويرجعوا كلّ واحد عن طريقه الرّديئة وعن الظلم الذي في أيديهم.... فلمّا رأى الله... أنّهم رجعوا عن طرقهم الرديئة ندم الله على الشرّ الذي قال إنه سيصنعه بهم، فلم يصنعه» (٣: ٥ ـ ١٠). والواضح هنا أن أهالي المدينة، على ميلهم إلى الشرّ، كانوا على دين يهوه الذي كان بالنسبة إليهم الله الواحد، كما كان بالنسبة إلى يونان حسب التوراة. والواضح أيضاً هنا أن «نينوى» كانت مدينة يعتمد اقتصادها على اقتناء البهائم، ومنها الأبقار والأغنام. وهذا الوصف لا ينطبق على نينوى التي كانت عاصمة المملكة الأشورية بشمال العراق حتى أواخر القرن السابع قبل الميلاد، وهي التي كانت مركزاً لا لرعاية المواشي وتسويقها، بل لامبراطورية عسكرية كانت لها المكانة الأولى بين دول الشرق الأدنى في زمانها. أضف إلى ذلك أن نينوى عاصمة أشور كانت لها أديانها الوثنية الخاصة، ولم يكن أهلها ولا ملوكها في أي وقت من الأوقات على دين يهوه، أو على دين الله الواحد، على ما نعلم.

٧ ـ أصيب يونان بالخيبة عندما عاد يهوه عن قراره بتخريب «نينوى». وقد كان في عودة يهوه عن قراره هذا ما كذّب نبوءة يونان ونال من مكانته كنبيّ صادق. فجاءه يهوه ليواسيه على خيبته قائلاً: «أفلا أشفق أنا على نينوى المدينة الكبيرة التي يوجد فيها أكثر من اثنتي عشرة ربوة من الناس (أي ١٢٠,٠٠٠ نسمة) الذين لا يعرفون يمينهم من شمالهم، وبهائم كثيرة؟»

(بهمه ربه، ٤: ١١). وهنا أيضاً إشارة إلى أن اقتصاد «نينوى» كان يقوم أساساً على اقتناء البهائم. ويبدو أن هذه المدينة كانت سوقاً للماشية في منطقة رعويّة غنية، وهي لم تكن إطلاقاً «نينوى» عاصمة أشور. وذكر «الأبقار» (هـ - بقر) و«الأغنام» (هـ - صءن، أي «الضان») التي كانت بهذه المدينة واضح تماماً في سفر يونان (٣: ٧)، وليس فيه أي شكّ.

وقد سبق أن الاعتقاد السائد حتى اليوم هو بأن قصّة يونان تجري أحداثها بين بلدة يافا (يفو) بساحل فلسطين، ومدينة نينوى القديمة بشمال العراق، عند الموصل على نهر دجلة. والمسافة على أقرب طريق بين يافا والموصل هي ١٤٠٠ أو ١٥٠٠ كيلومتر تقريباً. ومثل هذه المسافة لا تقطع ركوباً أو مشياً سريعاً على الأقدام، ودون توقّف، في أقل من ٤٠ أو ٥٠ يوماً. وفي سفر يونان أن المسافة إلى نينوه من حيث كان يونان (أي من موقع ءلهيم) كانت مسيرة ثلاثة أيام، وقد قطعها يونان في أربعة أيام لأنه «دار» (و - يحل) حول المدينة قبل أن يدخلها. فأين كانت نينوه هذه؟ وما هي ءلهيم التي انطلق منها يونان ليذهب إلى نينوه؟ وقبل ذلك، أين هي ترشيش التي حاول يونان الهروب إليها عن طريق البحر حتى لا يضطّر إلى الذهاب إلى نينوه عندما طُلب منه ذلك لأوّل مرّة؟

لقد احتار علماء التوراة بأمر ترشيش، وإن هم لم يحتاروا بأمر نينوه. فمنهم من افترض بأنها بلدة Tartessus (حسب التهجئة اللاتينية القديمة) التي باسبانيا. ومنهم من رجّح أنها بلدة دبيّة الشريَرة (شررت) بتونس، من بلاد إفريقية. ومنهم من اقترح بأنها ربّما كانت في مكان ما من حوض البحر الأحمر أو من حوض المحيط الهندي، وليس من حوض البحر المتوسّط. والواقع هو أن البحر الذي كان يونان مسافراً فيه إلى **ترشيش** كان من البحار التي يعيش فيها الحوت. ومثل هذا البحر هو المحيط الهندي، ومنه مياه بحر العرب وخليج عمان. وهناك **ترشيش** على سواحل بحر العرب، بجنوب الجزيرة

العربية، هي اليوم قرية شرشيتي (شرشيت، بالاستبدال)، وموقعها بالناحية الغربية من منطقة ظُفار التابعة اليوم لسلطنة عمان، وقاعدتها صلالة. ولعلّ اسم قرية شرشيتي الحالية، بشكله الأصلي الذي هو ترشيش، كان يطلق في القدم على كامل بلاد ظفار، ومنها ميناء صلالة. والمعروف أن ميناء صلالة كان يطلق عليه اسم «ظفار» في العصور الوسطى. وكثيراً ما تسمّى الأقطار بأسماء أهمّ مدنها، أو العكس بالعكس. فيقال مثلاً «المسكوب» (الاسم القديم لموسكو) بالإشارة إلى بلاد روسيا، ويقال عن دمشق «الشام»، وعن القاهرة «مصر»، وهلمّ جرّا. وقد كانت موانىء ظفار منذ القدم، وحتى القرن السادس عشر للميلاد، من أهمّ موانئ حوض المحيط الهندي، تأتيها تجارة البحر من بلاد الهند إمّا مباشرة أو عن طريق عمان، وتنطلق منها إلى موانئ اليمن، ومن هناك عن طريق البحر الأحمر إلى مصر وبلاد حوض المتوسّط. وقد لاحظنا أن السفينة التي استقلّها يونان للسفر إلى ترشيش كانت سفينة شحن تحمل البضائع. وقد لاحظنا أيضاً أن جت حفر التي يذكر سفر الملوك الثاني أنها كانت الموطن الأصلي للنبي يونان ربّما هي اليوم «مرتفعات» (جت) منطقة النخل ووادي المعاول المطلّة على ساحل الباطنة من عُمان، ومن هذه المرتفعات إلى اليوم القرية التي اسمها حَفْرا (حفر).

وسوف نفترض، على كل حال، أن سفر يونان إلى ترشيش، أي إلى ظفار، كان على مركب مشحون بالبضائع، وقد استقلّ هذا المركب في أحد موانئ عمان. وأقرب هذه الموانئ إلى حفرا بمنطقة النخل ووادي المعاول هي موانئ مسقط، وهي إمّا ميناء مطرح، أو ميناء كَلْبوه[٥]، أو ميناء مسقط

(٥) كان هذا الميناء آخر ما حافظ البرتغاليون عليه من موانئ عمان عندما طردهم الأئمة اليعاربة منها عام ١٦٥٠م. وقد قمت بزيارته عام ١٩٧٣، لكنه طمر منذ ذلك الوقت عندما بنيت الطريق الحالية بين ميناء مطرح ومدينة مسقط، ولم يعد له وجود. وخور سيداب لا يستعمل ميناءً اليوم، لكنه ما زال هناك.

بالذات (وهو ما أرجّح)، أو ميناء سِيداب. ومّما يؤكّد أن سفر يونان إلى ظفار كان من عمان، وليس من اليمن أو من مكان ما بحوض البحر الأحمر، هو أن حوتاً كاد أن يبتلعه ويقضي عليه عندما انتهى سفره بسقوطه في البحر. والمعروف عن الحوت أن وجوده في مياه المحيط الهندي وبحر العرب، ومنه خليج عمان، يكون في فصل الشتاء. أمّا في فصل الصيف، فيرتحل الحوت من مياه المحيط الهندي إلى مياه محيط القطب الجنوبي، ويمكث هناك حتى بداية الشتاء التالي. وفصل الشتاء في المحيط الهندي هو فصل الرياح الموسمية التي تتجّه من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي. أمّا في فصل الشتاء، فتكون الرياح الموسمية من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي. وكان السفر في مياه المحيط الهندي في السابق يعتمد على الرياح الموسمية، فيكون من الشرق إلى الغرب في فصل الشتاء، وهو الفصل الذي يوجد فيه الحوت في هذه المياه، ويكون من الغرب إلى الشرق في فصل الصيف، عندما لا يكون في هذه المياه أثر للحوت. والقصّة في التوراة تؤكد أن يونان لقي حوتاً في البحر عندما سقط فيه، وقد نجا من هذا الحوت بأعجوبة. وفي ذلك ما يؤكّد أن سَفَر يونان باتّجاه ظفار كان في فصل الشتاء، وأن وجهة هذا السفر كانت بالتالي من الشرق إلى الغرب، وليس من الغرب إلى الشرق، ممّا يعني أن الإقلاع كان من شواطئ عُمان، وليس من شواطئ اليمن، أو من موانئ البحر الأحمر.

ومن الأكيد أن إقلاع السفينة التي استقلّها يونان للذهاب إلى ظفار لم يكن من يافا بساحل فلسطين، لأن السفر بالبحر في السفينة ذاتها من ساحل فلسطين إلى ساحل بحر العرب عن طريق البحر الأحمر لم يكن ممكناً قبل شقّ قناة السويس، ناهيك عن أسباب أخرى. ولتحديد موقع يفو التي «نزل» إليها يونان واتّخذ فيها التدابير اللازمة لسفره إلى ترشيش، أي إلى ظفار، علينا أوّلاً أن نتأكد من أن مسرح قصّة هذا النبيّ كان بالفعل بأرض عُمان،

وذلك بتعريف جميع الأماكن المذكورة بالاسم في سفر يونان. وهذه لائحة بهذه الأسماء مع تعريفٍ لكلّ منها:

١ - أمتّاي (ءمتي): في سفر يونان وسفر الملوك الثاني يعرّف النبي يونان بأنه «ابن أمِتّاي» (بن ءمتي). وهذا لا يعني بالضرورة أن أمتّاي كان اسم والده. وقد يكون الإنسان «ابن» والده، وقد يكون «ابن» موطنه أو مسقط رأسه. ويبدو أن يونان كان بن ءمتي بالمعنى الثاني. وءمتي التي كانت موطن يونان أو مسقط رأسه بعمان هي اليوم إما قرية إمْطي (الاسم ذاته) بمنطقة النخل ووادي المعاول، حيث «حافر» التي هي حَفرا، أو قرية أخرى اسمها إمطي في منطقة إزكي من داخل عُمان. ولعل قوم يونان كانوا رعاة يتنقّلون مع المواسم بين إمْطي التي بمنطقة النخل ووادي المعاول، وإمطي التي بمنطقة إزكي. فكان اسم منزلهم واحد في المنطقتين.

٢ - يقول يونان في صلاته أن يهوه «طرحه في قلب البحار» من «صوله» (م - صوله)، أي أنه اتّخذ قراره عندما كان في هذا المكان. وصوله اليوم، بجوار منطقة النخل ووادي المعاول، هي قرية زُولَة (الاسم ذاته).

٣ - في القصّة أن يونان «وجد سفينة ذاهبة إلى ترشيش» عندما نزل إلى يفو. والقصّة لا تحدّد أن السفينة هذه كانت في يفو، فاستقلّها هناك. بل ما تقوله هو أن يونان علم بوجود هذه السفينة عندما وصل إلى يفو، «فدفع أجرتها ونزل فيها» ويفو اليوم هي قرية آفي (ءفي)، وهو الاسم ذاته بمنطقة النخل ووادي المعاول، إلى الأسفل من قرية زولة، ولذلك «نزل» يونان إليها من زولة (أنظر التعريف السابق).

٤ - يقول يونان في بداية صلاته إن الدعاء الأوّل الذي أطلقه إلى الربّ يهوه كان من «صورة» (م - صوره). وصوره هذه هي اليوم ميناء صور (الاسم ذاته) بأقصى الشرق من ساحل عمان، وعلى بعد قليل من رأس

الحدّ حيث تلتقي مياه خليج عمان بمياه بحر العرب.

٥ - كان الدعاء الثاني الذي أطلقه يونان إلى الربّ يهوه من بطن شءول. وهذا هو اليوم وادي (بطن) سال (سءل، وهو الاسم ذاته) بداخل عُمان من المنطقة الشرقية، عبر الجبال من ميناء صور. وهناك بوادي سال، في الواقع، قرية اسمها «الباطن» (بطن)، وعلى مقربة منها قرية اسمها «أبو يُونه» (يونه). والقرية هذه تحمل الاسم التوراتي نفسه الذي للنبي يونان. ولعلّ هذا ليس من باب المصادفة.

٦ - بعد وصوله إلى البرّ سالماً، على ما يقوله نصّ الصلاة في قراءته الصحيحة، نزل يونان إلى أرض رحيه، ثم إلى عولم، عند «أسافل الجبال». وهذه اليوم حارة الرجي (أي قرية رحي، قابل مع رحيه) وعُلَم (قابل مع عولم)، من قرى منطقة إزكي. وموقع هذه المنطقة من داخل عمان هو عند أسفل جبل الأخضر وجبل النخل من ناحية الشرق. وقد سبق أن هناك قرية اسمها إمطي وقد كانت هذه القرية، على ما يبدو، من المواطن الموسمية لقوم يونان.

٧ - يقول يونان أيضاً في صلاته إن يهوه أصعد «حيّة»، أي بني قومه، «من شحت» (م - شحت) ليلاقوه عند وصوله إلى عولم التي هي اليوم عُلَم بمنطقة إزكي. ولعلّ شحت هذه هي اليوم الشَّحّة (شحه، شحت) بالمنطقة ذاتها.

٨ - في صلاة يونان أيضاً ما يشير إلى أن رفاق يونان «نكثوا إيمانهم» وقدّموا ذبائحهم إلى «أصنام شوء» بدلاً من أن يقدّموها إلى يهوه، على ما نذروا. وشوء هذه هي اليوم قرية شَياء (شيء) بجوار عبري من منطقة الظاهرة بداخل عُمان.

٩ - حيث تتحدّث قصّة يونان عن ذهابه إلى «نينوى»، هناك الإشارة إلى أن هذه المدينة كانت على مسافة ثلاثة أيام من مكان اسمه «هيم. وبداخل

عمان، إلى الشرق من منطقة إزكي، قرية تدعى آل هَيما، بجبل اسمه أيضاً آل هَيْما (عل هيم). وهذا هو اسم «لهيم بالذات، ودون أي تحريف أو استبدال.

١٠- تبقى هناك قضيّة «نينوى» (نينوه)، وبدون حرف العلّة ننوه)، علماً بأن موقع هذه المدينة كان على بعد ثلاثة أيام من آل هيما. أي إن المسافة بين الموقعين هي ٩٠ كيلومتراً على وجه التقريب. أضف إلى ذلك أن «نينوى» كانت «مدينة عظيمة»، أي كبيرة، واقتصادها يقوم على المواشي. والوصف هذا ينطبق تماماً على بلدة نِزْوَة الشهيرة بداخل عمان، إلى الغرب من منطق إزكي. واسمها يكتب عادة «نـزْوى»، أو «نِزْوا». ولهذه البلدة تاريخ عريق يعود إلى ما قبل الإسلام. وهي أهمّ البلاد بداخل عمان، وسوقها من أغنى الأسواق هناك. وقد شهدت تسويق الماشية والدواب فيه عام ١٩٧٣، وذلك قبل إعادة بناء البلدة وتحويلها إلى مدينة عصرية. ولعلّ الذي قام بتدوين قصّة يونان بالعراق في القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد قد أخذ اسم نِزْوَة هذه (نزوه)، فحوّل حرف الزين فيه إلى نون وجعله ننوه، وبالتصويت نينوه، لتعريف المكان بأنه مدينة نينوى بشمال العراق. وحرف النون بالكتابة العبرية لا يختلف كثيراً عن حرف الزين. ولعلّ المدوّن كان قد كتب الاسم نيزوه في الأصل، ثم جاء من حوّله إلى نينوه ظنّاً منه أن هذا هو في الواقع اسم المكان المشار إليه في قصّة يونان.

سوف أفترض، على كلّ حال، أن نينوه هذه كانت بالفعل بلدة نـزْوة الحالية بداخل عمان. وأن يونان سار إلى نـزْوَة هذه من «لهيم التي هي اليوم قرية آل هَيما بجبل آل هيما، كما سبق. أمّا بقيّة الأماكن المذكورة بالاسم في سفر يونان، سواءٌ في نَصّ الصلاة أو في نصّ القصّة، فلا شكّ في أمرها، إذ ما زالت هذه الأماكن قائمة، كلّ منها باسمها، في مناطق مختلفة عن عمان.

ويبقى هناك التناقض بين ما تقوله القصة وما يقوله نصّ الصلاة عن السبب الذي جعل يونان يقرّر السفر بحراً من عمان إلى ترشيش التي هي اليوم ظُفار، كما تبيّن. فالقصّة تقول إنه قرّر السفر إلى ترشيش هرباً «من وجه يهوه» لتردّده في إطاعة أمره. أمّا نصّ الصلاة، وهو بلا شك الأصل الذي نُسجت حوله القصّة، فيقول بصراحة إن يهوه كان هو الذي «طرح» يونان من صوله (أي زُولة) «في قلب البحار». أي إن سفره في البحر كان بأمر من يهوه، ربّما للقيام بمهمّة تبشيرية في ظفار. وبناءً على تحليلنا لنصّ الصلاة من جهة، وللقصّة من جهة أخرى، يمكننا أن نستقرىء الناحية التاريخية من مضمون سفر يونان كما يلي:

كان يونان نبيّاً من منطقة النخل ووادي المعاول بعُمان. وكان بنو قومه قبيلة أو عشيرة من الرعاة يتنقّلون موسمياً بين هذه المنطقة المطلّة على ساحل الباطنة، ومنطقة إزكي بداخل عمان. وكان مسقط رأس يونان بقرية إمطي، من جوار حَفْرا بمنطقة النخل ووادي المعاول. وكان يونان على دين يهوه «إله إسرائيل»، مثله مثل الكثيرين من أهالي عُمان في زمانه، ومنهم أهالي نِزْوَة. وهؤلاء لم يكونوا من شعب إسرائيل، بل من السكان المحليين الذين كانوا على دين شعب إسرائيل. ولعلّهم تحوّلوا إلى هذا الدين عن طريق العلاقات التجارية التي كانت قائمة بين عُمان وبلاد عسير منذ أقدم العصور.

وربّما كان في ذلك ما يفسّر قول سفر الملوك الثاني بأن يونان كان «عبد يهوه إله إسرائيل»، دون الاعتراف به كنبيّ من أنبياء اسرائيل. ويبدو أن أهالي عُمان الذين كانوا على دين يهوه لم تكن لهم معرفة تفصيلية دقيقة بشريعة موسى. وفي قصّة يونان أن أهل نِزْوَة منهم، على الأقل، «لا يعرفون يمينهم من شمالهم». وفي هذه العبارة ما يشير بوضوح إلى جهلهم للشريعة، وليس إلى أيّ شيء آخر.

وكان يونان قد نذر نفسه للتبشير بشريعة يهوه، فصار يتنقّل من مكان إلى

آخر بهذا القصد. وحدث أنّه كان يوماً في زُولة (صوله)، بجوار منطقة النخل ووادي المعاول، فقرّر الذهاب فوراً إلى ظُفار للتبشير بدين يهوه وشريعته هناك. فنزل من زولة إلى قرية آفي (يفو)، وعلم هناك بوجود سفينة تستعدّ للإقلاع إلى ظُفار من أحد موانئ مسقط. فنزل من آفي إلى الساحل عن طريق وادي المعاول، ثم تحوّل من هناك يميناً إلى مسقط حيث استقلّ هذه السفينة. وكان الفصل شتاءً. وما كادت السفينة تقلع من مسقط باتّجاه ظفار حتى هبّت رياح عاصفة وهاج البحر هيجاناً عظيماً، فتحطّمت السفينة أو انقلبت بركابها، وجميعهم من الملاّحين ما عدا يونان، فصار هؤلاء في البحر، والأمواج تتلاعب بهم. وصادف وجود حوت هناك هاجم يونان وحاول ابتلاعه، لكن يونان نجا منه.

ونذر يونان ومن معه في البحر ذبائح ليهوه في حال خلاصهم. وما لبثت أمواج البحر أن قذفت بيونان ورفاقه إلى «الساحل نفسه» (نفش تهوم)، أي إلى ساحل عُمان بالذات، وذلك عند ميناء صور (صوره)، بين مسقط ورأس الحدّ، وهو أقرب إلى رأس الحدّ بأقصى الشرق من أرض عُمان. ومن هناك سار الناجون عبر الجبال إلى داخل عُمان، ووصلوا قرية الباطن بوادي سال (بطن شءول)، ثم استمرّوا في سيرهم بداخل عُمان صعوداً، ثم نزولاً، حتى وصلوا منطقة إزكي، حيث يتّصل داخل عُمان بساحل الباطنة عن طريق وادي سُمايل (سمءيل). ويلاحظ أن اسم هذا الوادي هو ذاته اسم صموئيل (شموءل)، وهو أعظم أنبياء بني إسرائيل بعد موسى. فكيف وصل هذا الاسم من بلاد عسير إلى بلاد عُمان إن لم يكن عن طريق انتشار دين بني إسرائيل منذ زمن قديم في ذلك الاتّجاه؟

وعندما وصل يونان ورفاقه إلى منطقة إزكي، جاء أقرباء يونان لملاقاته هناك. وكان في ذلك الجوار معبد هام ليهوه في قرية عُلَم (عولم). والمعروف أن عولم أو ءل عولم كان يعتبر من أسماء يهوه (التكوين ٢١:٣٣، أشعيا

٤٠ : ٢٨، إرميا ١٠ : ١٠). وهناك حدث خلاف بين يونان ورفاقه من الناجين، إذ أصرّ هؤلاء على أن لا يفوا بنذورهم ليهوه في «هيكل قدسه» بعُلَم، بل أن يستمرّوا في سيرهم إلى جوار عِبري، بمنطقة الظاهرة، لقدّموا ذبائحهم هناك إلى أصنام قرية شَيَاء (شوء). أمّا يونان، فكان هو الوحيد الذي وفى بنذره وقدّم ذبائحه ليهوه بمعبد عُلَم، في حضور أقاربه. وهناك قرأ صلاته الشهيرة أمام يهوه بهذه المناسبة، بالحمد والتسبيح.

ويبدو أن يونان ذهب بعد ذلك ليستقرّ مدّة من الزمن في قرية آل هَيْما، إلى الشرق من منطقة إزكي. ثم سار من هناك إلى بلدة نِزْوَة في مهمّة تبشيرية جديدة. ودار حول المدينة التي لم تمتثل لتبشيره، وهو ينادي ويتنبأ بخرابها بعد أربعين يوماً. فلم تصدق نبوءته. وصار أهالي عُمان يعيّرونه بذلك. «فغمّ ذلك يونان غمّاً شديداً، فاغتاظ وصلّى إلى يهوه وقال: آه يا يهوه، أليس هذا كلامي إذ كنت بعد في بلادي (عرصي)؟... فالآن يا يهوه خذ نفسي مني، لأن موتي خير من حياتي» (٤ : ١ - ٣). وعندها، على ما يبدو، قرّر يونان مغادرة «بلاده» عُمان نهائياً، حيث لم تعد له كرامة، فعبر عن طريق اليمامة إلى عسير حيث التحق بملوك إسرائيل وتنبّأ لهم بتوسّع لتخومهم، فصحّت نبوءته هذه المرّة، على ما يقوله سفر الملوك الثاني، كما سبق.

والملاحظ أن سفر الملوك الثاني لا يذكر شيئاً عن قضيّة يونان والحوت. وفي ذلك ما يشير إلى أن يونان، هو ذاته، لم يدّعِ في حياته أنه قضى ثلاثة أيام بلياليها في بطن الحوت عندما أصابه حادث في البحر. ولو ادّعى ذلك لعُدّ له كرامة طوال حياته، ولكانت ذُكرت له هذه الكرامة، ولو بإشارة عابرة، في سياق الحديث عنه في نصّ سفر الملوك الثاني الذي يمتدح صدق نبوءته.

٢ - يونان في بطن الحوت

ماذا، إذاً، عن قضيّة يونان والحوت، كما نقرؤها في نصّ سفر يونان؟

وهل أن القصّة عن مكوث يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ ماهي إلاّ نسيج حول عبارة **بطن شءول** التي وردت في صلاته أصلاً كاسم مكان («وادي سال»، أو «باطن سال»)، لكنها فهمت خطأً بأنها تعني «بطن الحوت»؟

ننطلق هنا من الواقع الذي لا شكّ فيه، وهوأن مسرح قصّة يونان كان بأرض عُمان وبحارها. وهذه الأرض والبحار هي من عالم حوض المحيط الهندي. وقد كان هناك منذ أقدم العصور، وما زال، تبادل حضاري بين مختلف بلاد هذا العالم. وهذا أمر مشهود إلى اليوم. ومن هذا التبادل تبادل الأساطير والخرافات بين الجانب العربي والجانب الهندي من مياه المحيط. وهناك ما يؤكّد أن قصّة الرجل النبيّ الذي سقط في البحر، فابتلعه حوت ثمّ تقيأه حيّاً، هي في جملة الخرافات المشتركة بين هذين القطرين. إذ من خرافات بلاد الهند أن بطلاً من أبطالها القدماء، واسمه سَكْتِيداوَه Saktideva، كان يجوب البراري والبحار بحثاً عن «المدينة الذهبيّة». فسقط في إحدى رحلاته في البحر حيث ابتلعه حوت، ثم تقيأه على الشاطىء، فخرج من بطنه حيّاً يرزق.

وهنا يبقى سؤال واحد يراود الذهن: هل كانت قصّة البطل الذي ابتلعه الحوت ثم تقيأه حيّاً خرافة من عُمان انتقلت من هناك عبر مياه البحر العربي إلى الهند؟ أو أن القصّة كانت في الأصل من الهند، ثم انتقلت من هناك إلى عُمان حيث صارت تنسب في وقت لاحق إلى يونان، بعد أن نسبت إلى كثيرين غيره؟ لقد حاولنا في هذا الكتاب الإجابة عن أسئلة كثيرة، ولعلّ في هذه الإجابة ما كان ناجحاً موفّقاً في معظم الأحيان. أمّا السؤال الأخير الباقي فيصعب الجواب عنه. ولذلك نبقيه سؤالاً مفتوحاً.

الفهرس

فهرس الخرائط